
Christian Rätsch
(Hrsg.)
DAS
TOR
ZU
INNEREN
RÄUMEN
Verlag Bruno Martin

Das Tor zu inneren Räumen

»Wenn der Mensch sich seiner Wesensverwandschaft mit der Welt nicht bewußt ist, lebt er in einem Gefängnis, dessen Mauern ihm zuwider sind. Wenn er aber dem ewigen Geist in allen Gegenständen begegnet, dann ist er in Freiheit gesetzt, denn dann erst entdeckt er den vollen Sinn der Welt, in die er hinein geboren wurde, dann findet er sich selbst, wie er in voller Wahrheit ist, und sein Einklang mit dem All ist hergestellt.«

Rabindranath Tagore
Sadhana - Der Weg zum wahren Leben

»Bewußtsein ist ein Phänomen der Evolutionszone. Diese Welt erscheint sich selbst nur dort, wo und nur insofern als sie sich entwickelt, neue Formen gebiert. Stellen des Stillstandes entgleiten dem Lichte des Bewußtseins, versteinern, erscheinen nur mehr mittelbar im Zusammenspiel mit Stellen der Evolution.«

Erwin Schrödinger
Geist und Materie

Christian Rätsch (Hrsg.)

Das Tor zu inneren Räumen

Heilige Pflanzen und psychedelische
Substanzen als Quelle spiritueller Inspiration

Eine Festschrift zu Ehren von
Albert Hofmann

Verlag Bruno Martin

Originaltitel: Gateway to Inner Space

Deutsche Erstveröffentlichung 1992
Verlag Bruno Martin GmbH
D-2121 Südergellersen

Aus dem Amerikanischen von Claudia Müller-Ebeling
und Günther Seipel

Titelgestaltung:
Nana Nauwald-Martin, unter Verwendung eines tibetischen Tangkas, gemalt von Surendra Bahadur Shahi (Kathmandu)

Satzkonvertierung und Layout: Plejaden Verlag, Boltersen
Druck: Fuldaer Verlagsanstalt GmbH, Fulda

ISBN 3-921786-74-6

Inhalt

Vorwort zur deutschen Ausgabe

Die neunziger Jahre werden als die Zeit der unvorhersehbaren und plötzlichen Veränderungen auf globaler Ebene in die Geschichte der Menschheit eingehen. Niemand hat geglaubt, daß es je wieder ein vereinigtes Deutschland geben würde. Niemand ahnte den rapiden Zerfall der Sowjetunion. Niemand hat gehofft, daß sich die USA wieder einmal als Weltpolizist aufspielen würde. Und niemand hat vermutet, daß 1992 die Legalisierung von Cannabisprodukten öffentlich gefordert und von ernstzunehmenden Juristen und Politikern befürwortet wird. Die Neunziger wirken wir eine Fortsetzung der Sechziger - nur treffen die historischen Ereignisse auf ein anderes Bewußtsein. Denn die Entwicklung des Bewußtseins hat seit den sechziger Jahren große Sprünge gemacht. Die Schöpfung neuer psychoaktiver Drogen, die Entdeckung der körpereigenen Drogen (s. Zehentbauer) und die explosionsartig aufkeimende Mentaltechnik und Computertechnologie haben ihre Spuren deutlich hinterlassen.

Während die reaktionäre Regierung der USA den Drogen weiterhin den Krieg erklärt, können in der Schweiz in aller Öffentlichkeit Joints geraucht werden. Während in den USA die halluzinogen-unterstützte Therapie gnadenlos verboten und gesellschaftlich geächtet ist, dürfen die Ärzte der Schweizerischen Psycholytischen Gesellschaft LSD, Psilocybin und MDMA therapeutisch benutzen. Gerade in diesem europäischen Umbruch ist der Bedarf nach wissenschaftlich fundierten Aussagen besonders hoch. Das vorliegende Buch wird sicherlich diesem Bedarf gerecht. Es war 1989 auf Englisch als Festschrift zum 80. Geburtstag von Albert Hofmann, dem Vater des LSD, erschienen; es wird in erweiterter und überarbeiteter Fassung auch hierzulande neue Lichter auf die eigentliche Bedeutung von psychedelischen, euphorisierenden und empathogenen Substanzen, die Tore zu den inneren Räumen, werfen.

In der klinischen und pharmakologischen Bewußtseinsforschung konnte inzwischen festgestellt werden, daß der Mensch außer den Grundbedürfnissen nach Essen, Trinken und Sex auch ein grundlegendes Bedürfnis nach zeitlich begrenzten Veränderungen des alltäglichen Bewußtseins hat (so Andrew Weil und Ronald Siegel). Dieses Bedürfnis kann durch pharmakologische oder nicht pharmakologische Techniken leicht befriedigt werden. Jeder hat sein

Recht auf einen Rausch! Es gibt außer psychoaktiven Drogen (Alkohol, Cannabis, LSD usw.) auch technische Methoden zur temporären Bewußtseinsveränderung: Meditation, Hyperventilation, Langstreckenlauf, Extremkletterei, Isolation (Samadhi-Tank), Reizüberflutung (Tekkno-Discos, Mind-Machines), Virtuelle Realität, Hypnose, Yoga, Visionssuche, Fasten usw. Drogen kann man verbieten, menschliche Grundbedürfnisse aber muß man akzeptieren. Gegen Drogen kann man einen Krieg führen. Wie sinnlos dieser Krieg ist, haben sogar die konservativsten Kriminologen erkannt. Der Ökonom und Nobelpreisträger Milton Friedman fordert die totale Freigabe aller Drogen und erklärt »Der Drogenkrieg ist verloren!« (Der Spiegel 14/92). Um das Rauschbedürfnis zu unterbinden, müßte dem Menschen der Krieg erklärt werden. Wie schrecklich die Folgen des Krieges sind, hat erst kürzlich Herr Bush gezeigt. Er kämpft als einziger auf weiter Hur an beiden Fronten: gleichermaßen gegen Drogen und Menschen. Wir brauchen in den neunziger Jahren keinen Krieg gegen Menschen, angezettelt von starrsinnigen menschenverachtenden Politikern. Wir brauchen auch keinen Krieg den Drogen. Wir brauchen Frieden mit allen Menschen - denn wir leben auf einem Planeten. Wir brauchen Frieden mit den Drogen, denn sie befriedigen unser Grundbedürfnis. Sie sind Werkzeuge (Katalysatoren), die - sinnvoll eingesetzt - die Evolution des menschlichen Bewußtseins antreiben können. Die wesentlichen Schritte zum Frieden - ob mit Menschen oder Drogen - sind Kommunikation und Verständnis. Dieses Buch möchte diesem Verständnis dienen und einen Beitrag zum Weltfrieden liefern.

Christian Rätsch

Albert Hofmann

Albert Hofmann wurde am 11.1.1906 in Baden (Kanton Argau, Schweiz) geboren. Eine tiefe Liebe zur Natur seiner Heimat die er einmal als Knabe in mystischer Verzauberung erlebte, weckt sein Verlangen, durch die Chemie »tieferen Einblick in den Bau und das Wesen der materiellen Welt« zu gewinnen.

1925 nimmt er an der Universität Zürich das Studium auf, das er 1929 mit einer vielbeachteten Dissertation bei dem Nobelpreisträger Paul Karrer abschließt.

Mit Respekt für die Leistung »eines jeden Gräsleins, das mit Licht als einziger Energiequelle Stoffe herstellt, für deren Synthese die Arbeit von Hunderten von Chemikern über viele Jahre nicht ausreichen würde«, widmet er von 1929 bis 1971 seine Forschungen in den pharmazeutischen Laboratorien der Sandoz AG in Basel der Naturstoffchemie. Im Zentrum steht seine Mutterkornforschung, der wichtige Arzneimittel zu verdanken sind.

Am 19. April 1943 wird er mit der Entdeckung der halluzinogenen Wirkung des LSD, das er fünf Jahre zuvor aus Mutterkornalkaloiden synthetisiert hatte, für seine Forschungen belohnt. »Nur ein vorbereiteter Geist findet« - kommentiert er diesen bedeutsamen Moment. Für einen heilsamen und gewinnbringenden Gebrauch dieser Substanz setzt er sich verantwortungsvoll ein, auch als das LSD durch zunehmenden Massengebrauch ins Kreuzfeuer der Öffentlichkeit gerät.

Sein Interesse an psychoaktiven Substanzen führt ihn zu den mexikanischen Zauberdrogen (Psilocybe mexicana und Ololiuqui), deren Wirkstoffe er chemisch erforscht, wobei ihm die Isolierung des Wirkstoffes Psilocybin gelingt, und deren heilsame Anwendung er während einer Forschungsreise nach Mexiko zur Heilerin Maria Sabina kennenlernt. Seine engagierte Forschungsarbeit führt ihn mit herausragenden Persönlichkeiten der Geisteswelt - mit den Schriftstellern Ernst Jünger und Aldous Huxley, dem Orientalisten Rudolf Gelpke, dem Psychiater Stanislav Grof, um nur einige herauszugreifen, zusammen.

Nicht nur naturwissenschaftlich, sondern darüber hinaus durch ein breites philosophisch-metaphysisches Interesse motiviert, wird Albert Hofmann zum Buchautor:

1978 verfaßt er mit R.G. Wasson und C.A.P. Ruck »Der Weg nach Eleusis«; 1979 folgt in Zusammenarbeit mit R.E. Schultes

»Pflanzen der Götter« (leider vergriffen) und der Bericht seiner Entdeckung in »LSD - Mein Sorgenkind«; 1986 erscheint sein Plädoyer für die Einheit des Menschen mit der Natur »Einsichten - Ausblicke«. Eine Autobiographie wird noch erwartet.

Seine umfangreichen (etwa 140 Originalarbeiten umfassenden) Forschungen werden von amerikanischen, schwedischen, Schweizern und deutschen Universitäten gewürdigt; Ehrendoktortitel und Ehrenmitgliedschaften werden Albert Hofmann verliehen: Dr. pharm, h.c. (Stockholm), Dr. sc. nat. (Zürich), Honorary Member of the American Society of Pharmacognosy; Ehrenmitgliedschaft der Gesellschaft für Arzneimittelforschung. Im Dezember 1988 wird ihm der dritte Ehrendoktortitel zuteil: Dr. rer. nat. h.c. vom Fachbereich Pharmazie der Freien Universität Berlin »für seine grundlegenden Beiträge zur Isolierung, Strukturaufklärung und Totalsynthese der Wirkstoffe wichtiger Arzneipflanzen, für seine wegweisenden Arbeiten zur Entwicklung spezifischer Arzneistoffe durch partialsynthetische Abwandlung natürlicher Mutterkornalkaloide, für seine erfolgreichen phytochemischen Untersuchungen an mexikanischen Zauberdrogen, für die Entdeckung der einzigartigen psychoaktiven Eigenschaften des LSD und die kritische Auseinandersetzung mit den Folgen dieser Entdeckung...«

In zahlreichen Gremien, Stiftungen und Kollegien (z.B. ECBS) ist er Vorstandsmitglied. Seinen Namen trägt außerdem eine Spezialbibliothek zum Thema Bewußtseinsforschung in Los Angeles, USA: The Albert Hofmann Foundation.

Heute lebt Albert Hofmann, Vater von 4 Kindern und vielen Enkelkindern, mit seiner Frau Anita im Leimental bei Basel, mit grenzüberschreitendem Ausblick inmitten prächtiger Pflanzenwelten, die ihm »Tor zum inneren Raum« waren und sind. Nächstes Jahr wird er das 50jährige Jubiläum seiner ersten LSD-Erfahrung feiern.

Claudia Müller-Ebeling

Christian Rätsch

Die Erforschung des inneren Raumes

»Während nur ein äußerer Raum existiert,
gibt es so viele innere Räume, wie es Menschen gibt.«
Dr. Albert Hofmann (1984)

Ein schlafender Mensch liegt mehr oder weniger bewegungslos da. Sein Atem ist langsam, seine Augen sind geschlossen. Er steht nicht, er geht nicht, er spricht nicht, er ißt nicht, er trinkt nicht - und doch erlebt er viel. Er fliegt oder schwimmt, wird gemartert und kämpft, liebt einen Engel, tanzt mit Dämonen, hält Reden, spaziert über den Regenbogen, schlägt sich durch den Dschungel, fährt Fahrrad, unterhält sich mit Verstorbenen und Unbekannten, lacht und scherzt mit Freunden, erfährt sich als Kind, Tier oder Geist, verliert die Zähne. Er träumt. Der Traum ist das bewußte Erleben des inneren Raums des Schlafenden.

Ein schamanisierender Mensch verdreht die Augen, wirft sich zu Boden, vibriert, hat Muskelzuckungen, wispert in unmenschlichen Stimmen, stammelt in unbekannten Sprachen, schneidet Grimassen. Ihm tritt der Schaum vor den Mund, die Schweißperlen auf die Stirn. Er sieht wie ein Sterbender aus, ähnelt einem Epileptiker. Er hat den Kontakt zu den Menschen verloren - und doch hilft er ihnen. Er hat sich von der gewöhnlich sichtbaren Welt verabschiedet. Er taumelt durch unendliche Tunnel, schroffe Schluchten, kämpft mit Wirbelstürmen und explodierenden Felsen. Ein Vulkan verschlingt ihn, durchspült ihn mit Lava und speiht ihn wieder aus. Mächtige Blöcke zerstampfen ihn. Das Fleisch wird ihm abgerissen, die Knochen seines Skelettes zerspalten. Sein zerstäubendes Mark verdampft im Strudel der alles zermalmenden Unterwelt. Die Feuer peitschen, die Fratzen lachen - die Myriaden Teilchen seines ehemaligen Selbstes beginnen zu leuchten, sublimieren, steigen durch lichterfüllte Schächte auf in wolkige Höhen, verdichten sich zu einer Wolke, nehmen neue Gestalt an. Er wird ein Fisch, ein Adler, ein Jaguar. Mit leichten Tatzen tänzelt er über blauschimmernde Milchstraßen. Ein Licht lockt ihn, zieht ihn an. Ein Wesen aus Licht, strahlend in allen Farben des Regenbogens,

in sich die Elemente aller Wesen bergend, begrüßt ihn. Das Lichtwesen spricht zu ihm, lehrt ihn die Geheimnisse der Pflanzen, Tiere, Minerale, enthüllt ihm das ultimale Wissen, zeigt ihm die Wege, wie er künftig die verlorenen Seelen der Kranken finden und auf die Erde zurückbringen kann. Er bekommt ein Geschenk: ein magisches Objekt, das er mit in die gewöhnlich sichtbare Welt nehmen darf, und das ihm als Schlüssel für zukünftige Schamanenreisen dient. Der schamanisierende Mensch ist ein Bewußtseinskünstler, er ist ein Eingeweihter in die Geheimnisse und Offenbarungen des inneren Raumes.

Ein psychedelisierender Mensch sitzt oder liegt, tanzt oder rollt, lacht oder weint, erschauert und hat glänzende Augen. Man kann mit ihm sprechen, ihn berühren oder umarmen. Er kann wie im täglichen Leben reagieren oder nur tatenlos staunen, er kann philosophische Erkenntnisse aussprechen oder unverständliches Gebrabbel von sich geben. Er bleibt für alle Menschen sichtbar - selbst, wenn sie für ihn zu unsichtbaren Schemen verblassen. Er geht in sich, betritt dort eine Welt, die vorher nicht wahrnehmbar war. Er fühlt sich in dieser neuen Welt zuhause; denn sie ist sein eigener innerer Raum, der sich als unerschöpflich reiches Universum in immer neuer wunderbarer Unendlichkeit entfaltet. Der neue Raum wird zur Offenbarung für seinen Träger. Er läßt sich darin nieder, bestaunt die Welten, kommuniziert mit Wesen anderer Wirklichkeiten. Er sieht Geliebtes und erschaut Bedrohliches; und erkennt, daß alles seine Berechtigung und Bedeutung hat. Er nimmt sich selbst wahr - aber aus völlig neuer Perspektive: er ist eine Zelle seines Körpers oder gar nur ein Atom. Er sieht seine inneren Organe, sein eigenes Skelett. Da zerfällt das Fleisch, tropft wie von Säure zerfressen von den Knochen, die als riesige Firstbalken eines anderen Universums wirken. Der Tod nimmt das Leben von den Balken, breitet sich aus im grenzenlosen Raum. Ein Skelett sitzt im Lotussitz, verweilt im Nichts. In der Gegend, wo beim Lebenden der Bauchnabel liegt, züngelt ein Flämmchen; es wird zum Feuerball, dem zuckende Blitze entfahren. Der brodelnde und leuchtende Ball wird zu einem Fluß, einem Strom, komponiert aus allen Ideen, Gedanken, Gefühlen, Bildern und Vorstellungen des Universums. Wie mit einer gewaltigen Flutwelle braust der Fluß durch den Brustkorb und schießt in den leeren Schädel. Gewaltige Energien quillen aus dem Kopf heraus und übergießen das alte Skelett mit neuem Leben. Ein Lichtglanz umhüllt einen vollendeten Körper, dessen Schönheit das leuchtende Universum mit blitzendem Licht durchflutet. Eine riesige Hand, gebettet in flauschigen und bläulich-rosa schillernden Wolken,

treibt heran. Der neuerstandene Mensch sitzt auf der Hand. Er wird immer höher getragen. Der grenzenlose Raum leuchtet zunächst bräunlich, dann in sattem Indischgelb. Das Universum lacht, ist vereinigt mit dem Wesen, das es wahrnehmen kann, und erstrahlt in höchster Seligkeit. Dieser Augenblick von Ekstase und Erleuchtung des inneren Raumes bleibt als Erinnerung an die Ewigkeit zurück.

Träumen, Schamanisieren und psychedelische Erfahrungen sind Tore zum inneren Raum: »Mit dem inneren Raum ist das Bewußtsein gemeint. Das Bewußtsein entzieht sich einer wissenschaftlichen Definition, denn es ist das, was ich brauche, um darüber nachzudenken, was Bewußtsein ist. Es kann nur umschrieben werden als rezeptives und kreatives geistiges Zentrum des Ichs« (Hofmann 1986:25). Durch diese Tore zu inneren Räumen kann der Mensch Bereiche betreten, die in der sinnlich wahrnehmbaren Welt des Wachbewußtseins verschlossen bleiben. In den Kulturen der Naturvölker und in den archaischen Religionen werden Träume als Erlebnisse in anderen Wirklichkeiten erfahren. Mit Systemen der Traumdeutung wird dieser Wirklichkeit Struktur verliehen. Mit der kulturell geförderten Traumarbeit wird diese andere Wirklichkeit des Schlafens erforscht und gedeutet. Die Schamanen der Naturvölker, die Seher archaischer Kulte und die Mystiker verschiedenster Religionen sind professionelle Erforscher anderer Wirklichkeiten, die sie sich mit bestimmten Techniken erschließen. Schamanen, Seher oder Mystiker erleben den inneren Raum nicht als ein dunkles Loch, sondern als ein unendliches Universum unbegreiflicher Vielfalt und unermeßlichen Reichtums.

Tore zu diesem Universum sind Yoga, Meditation, Fasten, Visionssuche, Geißelung, ekstatischer Tanz, Langlauf, Deprivation und die Einnahme heiliger Pflanzen oder psychedelischer Drogen. Rich Yensen hat in seinem Beitrag beschrieben, wie psychedelische Drogen in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Kulturen und in der modernen Bewußtseinsforschung betrachtet, bewertet und benutzt wurden. Drei traditionelle Systeme - Schamanismus, Alchemie und tantrischer Yoga - werden von Ralph Metzner in seinem Artikel über molekulare Mystik vorgestellt. Neue psychologische Dimensionen werden von Stanislav Grof entwickelt.

In vielen alten Kulturen werden bewußtseinsverändernde oder psychedelische Pflanzen als heilig betrachtet oder mit Göttern assoziiert. Auch unsere keltisch-germanischen Ahnen verehrten und benutzten die heiligen Pflanzen als Werkzeuge der Erkenntnis, als Brücken zu den Göttern, wie ich in meinem Artikel

darlege. Psychedelische Drogen haben eine lange Geschichte als Heilmittel. Indianer sprechen ihren heiligen Pflanzen (Peyote, Zauberpilze, Ayahuasca) eine besondere Heilkraft zu. Sie heilt den Menschen als ganzes, d.h. sie bringt ihn mit seiner Umwelt in Einklang und ermöglicht ihm beglückende Erlebnisse. Terence McKenna berichtet über seine Erfahrungen mit den Ayahuasca-Schamanen des Amazonas-Gebietes. Wie indianische Drogen auch für Menschen der westlichen Welt heilsam wirken können, beschreibt Tom Pinkson. Neuere Forschungen haben auch gezeigt, daß andere psychoaktive Substanzen (MDMA) ein starkes Heilpotential haben und sowohl psychisch kranken als auch gesunden Menschen helfen können. Über diese Möglichkeit berichten Requa Tolbert und George Greer.

Viele Dichter und Schriftsteller haben - oft mit Hilfe von psychedelischen Drogen - die inneren Räume erforscht. Novalis, Baudelaire, H.P. Lovecraft, Hermann Hesse und Aldous Huxley haben mit ihren Hymnen, Gedichten und phantastischen Erzählungen Tore geöffnet, durch die eine Welt glitzert, die sonst nur Schamanen und Mystikern zugänglich ist. Ebensolche Möglichkeiten wurden von Künstlern geschaffen. Die Bilder des Hieronymus Bosch gleichen den Welten, die sich bei psychedelischen Sitzungen manifestieren. Viele Maler haben ihre inneren Räume visuell sichtbar gemacht. In ihren Gemälden tauchen häufig Motive und Symbole auf, die auch bei LSD-Sitzungen wahrgenommen werden. In dem Beitrag von Claudia Müller-Ebeling wird dieses Phänomen beleuchtet.

Die Phänomenologie des Bewußtseins, erweitert durch Meditationstechniken oder die Einnahme verschiedener Drogen (LSD, Phenethylamine, Ketamin und Harmalinalkaloide), ist Gegenstand der Betrachtung von Claudio Naranjo. Die Phänomenologie und Chemie der kurzzeitwirksamen Tryptamine (DMT, Psilocybin) wird von Wolfgang Coral untersucht.

Mit der sensationellen Entdeckung der psychedelischen Eigenschaften des LSD durch Albert Hofmann wurde die moderne Erforschung des Bewußtseins auf einer bisher ungeahnten Ebene ermöglicht. Durch die panische Reaktion der Regierungen und Medien auf den psychedelischen Aufbruch in den sechziger Jahren ist dieser neuen Möglichkeit der Erforschung des größten Mysteriums des Universums, nämlich des Bewußtseins, ein viel zu jähes Ende bereitet worden. Die anfängliche wissenschaftliche Begeisterung wurde durch Massenmedien, gesellschaftliche Tabuisierung, administrative Komplikationen und politische Maßnahmen erstickt. Aber nach den Entdeckungen der modernen Bioche-



mie, der Kulturanthropologie und transpersonalen Psychologie hat die psychedelische Forschung neuen Aufschwung erlebt. Die gegenwärtigen Forschungsrichtungen, interdisziplinären Ansätze und Denkmodelle wurden ausführlich während des Symposiums »Über den derzeitigen Stand der Forschung auf dem Gebiet der psychoaktiven Substanzen« diskutiert. Der Beitrag von Hanscarl Leuner und Michael Schlichting berichtet von dieser Tagung. Aus dem psychedelischen Untergrund, der »praktischen Wissenschaft«, plaudert offenherzig und mutig Werner Pieper. Ein weiteres Bonbon erwartet den geduldigen Leser im Nachwort.

Die westliche Kultur hat den ehemals visionären Menschen - so H.P. Lovecraft - »an die Kette der realen Dinge gelegt, und dann das Wirken jener Dinge solange erklärt, bis das Mysterium aus der Welt verschwunden war« (1980:144). Aber seit sich neue Tore zu inneren Räumen - besonders durch die ehrenvollen Entdeckungen Albert Hofmanns - geöffnet haben, wird eine mystische Verschmelzung mit dem Universum wieder möglich.

Rich Yensen

Vom Mysterium zum Paradigma: Die Reise des Menschen von heiligen Pflanzen zu psychedelischen Drogen

Vom Mysterium zum Paradigma

Kann die umsichtige Anwendung von Konzepten aus wissenschaftlichen Grenzbereichen unser Verständnis davon vergrößern, wie wir am besten die einmalige Gruppe psychoaktiver chemischer Verbindungen nutzen können, die als psychedelische Drogen bekannt sind? Diese Substanzen kennt die Menschheit über ihre gesamte Geschichte hinweg; sie kommen in vielen Pflanzen der neuen und alten Welt vor und werden von den Kulturen, die sie verwenden, als heilig angesehen. Seit den fünfziger Jahren setzte sich ein großer Teil der amerikanischen Gesellschaft einer halbsynthetischen Verbindung mit psychoaktiven Eigenschaften aus, die denen von Pflanzen, die seit langem mit den philosophischen und religiösen Mysterien anderer Kulturen in Verbindung gebracht werden, bemerkenswert ähnlich sind. Diese erstaunliche und auf breiter Ebene erfolgte Wiederentdeckung von Substanzen, die seit langem als heilig gelten, ist umso interessanter, als das zu jener Zeit bestehende gesellschaftliche und kulturelle Umfeld Amerikas einen Zustand der Unkenntnis über diese Dinge förderte. Aus diesem Grund ist bei dem Versuch, die Auswirkungen einer Droge zu verstehen, die uns, obwohl sie aus einem modernen Labor stammt, in ihren Wirkungen an alte, mit heiligen Pflanzen verknüpfte Mysterien erinnert, die Beziehung, die unsere Kultur zum Bereich des Mystischen hat, von besonderer Bedeutung.

In der amerikanischen Gesellschaft wurden Medizin, Psychotherapie und Religion zu voneinander getrennten Berufsbereichen; die Funktionen von Kirche und Staat wurden per Gesetz ge-

trennt. Während die Komplexität dieser Kultur immer weiter zunimmt, baute sie unglücklicherweise eine fast undurchdringliche Barriere zwischen dem weltlichen, alltäglichen Leben und den mystischen und archetypischen Ursprüngen der Sinngebung auf. Carl Gustav Jung äußerte sich in seinen Abhandlungen zur Suche des modernen Menschen nach einer Seele und behauptete, es gebe eine Dimension des menschlichen Bewußtseins, die die vergängliche Existenz mit einer dringend erforderlichen, transzendenten Qualität bereichern könnte. Mit der wachsenden Komplexität und der immer geringer werdenden Homogenität der Industriegesellschaft wurde auch der Begriff des Heiligen mehr und mehr ausgehöhlt. Eine wachsende Zahl von Menschen mit ganz unterschiedlichem kulturellen Erbe wurde in einem metakulturellen, militärisch-industriell geprägten Imperium von neuen und gewaltigen Dimensionen in einer einzigen Gruppe zusammengeschlossen.

> *Anthropologen haben seit langem festgestellt, daß die meisten Gesellschaften ihre Kultur in den Bereich des »Heiligen« und den des »Profanen« unterteilen, und zwar entweder in ihrer Vorstclhingsive.lt oder in ihrem Verhalten oder auf beide Arten. Das Weltliche ist der Bereich der alltäglichen, mit irdischen Dingen verbundenen Technologie, der Bereich, der vom Ego kontrolliert wird, ein Gebiet relativ geringer emotionaler Beteiligung und einer sich unaufhörlich weiterentwickelnden Anpassung an die Umwelt. Im Gegensatz dazu ist das Heilige ein Bereich der Anpassung an Ängste mit hohem gefühlsmäßigen Potential und von Positionen, die um so hitziger verteidigt werden, je weniger sie sich mit dem gesunden Menschenverstand rechtfertigen lassen (La Barre 1973, S. 17 f.).*

Die amerikanische Gesellschaft schlug einen etwas anderen Weg ein. Man unternahm den Versuch, die kulturell bedingten, unterschiedlichen Vorstellungen von Spiritualität' von den täglichen Aktivitäten abzusondern, ohne sie herabzuwürdigen. Der Mangel an einem von allen geteilten gesellschaftlichen Kontext an heiligen Dimensionen hat aber eine vielgesuchte Dimension menschlicher Erfahrung in ein profanes Gefängnis des Schweigens verbannt. Das ist vielleicht nötig, um soziale Konflikte zwischen Gruppen mit unterschiedlichen Glaubensvorstellungen zu vermeiden. Tatsächlich bleibt die größte Tugend der Trennung zwischen Kirche und Staat eine gestiegene Toleranz gegenüber unterschiedlichen Glaubensvorstellungen im religiösen Bereich. Durch diesen

' Von Gott, dem Teufel und der Existenz einer Geisterwelt.

Prozeß wurden aber die spirituellen Bereiche des menschlichen Bewußtseins von der gewöhnlichen Welt abgetrennt, ganz gleich, ob das angemessen war oder nicht. Ist es da ein Wunder, daß religiöse Gelehrte sagen: Gott ist tot?

Die Entdeckung des LSD stand am Anfang einer ganzen Reihe von Ereignissen, die schließlich die mächtigste bewußtseinsverändernde Droge, die dem Menschen bekannt ist, in dieses kulturelle Umfeld hineinbrachte. Die wissenschaftliche Erforschung dieser neuen und unglaublich wirkungsvollen Droge machte Fortschritte, aber man war sich dabei nur wenig bewußt über das wichtige Wissen, das sich andere Kulturen erworben hatten, die Pflanzen mit ähnlich aktiven Wirkstoffen nutzten.

Nach fast 20 Jahren ernsthafter Forschung über die potentiellen Verwendungsmöglichkeiten und das Mißbrauchspotential von LSD rückte die Droge urplötzlich in den Brennpunkt des nationalen Interesses. In den sechziger Jahren wurden Amerika und Europa von einem soziologischen Erdbeben mit bis dahin unbekannten Ausmaßen erschüttert. Ein entscheidender Faktor bei diesen Umwälzungen im Bereich der Weltanschauungen war die beunruhigende Welle verbotener Experimente mit LSD bei der Jugend. Diese Welle fand in einer Generation gesellschaftlich entrechteter Jugendlicher statt, deren Zahl größer war als je zuvor. Das Phänomen wurde noch durch die fast messianischen Behauptungen einiger Forscher angeheizt, die den unkontrollierten Konsum von LSD als Allheilmittel für die offensichtlich einmaligen, menschlichen Probleme dieser Generation eindeutig begrüßten. Diese Empfehlungen haben den möglichen Risiken bei der Verwendung derart wirkungsvoller Substanzen ohne ein passendes Setting nie genügend Aufmerksamkeit entgegengebracht. Die Reaktion des Gesetzgebers auf diese unverantwortlichen Empfehlungen war vorhersehbar und zwangsläufig: Gesetze wurden erlassen, die eine verantwortungsbewußte Erforschung der Anwendungsmöglichkeiten von LSD und anderen psychedelischen Substanzen ernsthaft behinderten, während sie den unkontrollierten Gebrauch gar nicht oder nur geringfügig beeinflußten.

Dieses umstrittene Gebiet läßt sich ausgewogener betrachten, wenn wir einen kurzen Überblick über die Verwendung bewußtseinsverändernder Substanzen im Laufe der Geschichte geben. Diese Untersuchung läßt sich am besten aus einer Perspektive durchführen, die auch die transpersonalen Dimensionen der tiefgreifenden, menschlichen Erfahrungen berücksichtigt, die diese Substanzen hervorrufen. Psychedelische Drogen sind ja nichts Neues, und sie werden bei den Ritualen traditioneller Kulturen

auch in keinster Weise mit den Kräften einer Gegenkultur in Verbindung gebracht. Tatsächlich verwenden traditionelle Gesellschaften sie als mächtige Werkzeuge für die Erneuerung und die Weitergabe der fundamentalen Glaubenssysteme ihrer Kulturen. In vielen Gesellschaften gehören heilige Pflanzen mit psychedelischen Inhaltsstoffen zu den wesentlichen Bestandteilen der Rituale, mit denen Weissagungen gemacht, Heilungen durchgeführt, die Zugehörigkeit zur Gruppe bestätigt und das Göttliche verehrt wird. Es gibt Funde, die belegen, daß die Menschen seit 100 000 Jahren medizinische Heilkräuter verwenden. Der Gebrauch von Pflanzen zum Herbeiführen veränderter Bewußtseinszustände läßt sich bis in die Steinzeit belegen (Fürst 1976).

Heilige Pflanzen scheinen bei Religionsgründungen und in der frühen Entwicklung der westlichen Philosophie eine einflußreiche Rolle gespielt zu haben. Ein ganz neuer Wissenschaftszweig, die Ethnopharmakologie, hat sich auf die Untersuchung der Rolle psychedelischer Pflanzen in der Geschichte spezialisiert. Unter den Ethnopharmakologen nimmt R. Gordon Wasson eine ganz besondere Stellung ein. Sein Buch »Soma, the Divine Mushroom of Immortality« stellt mit akribischer Genauigkeit eine Verbindung zwischen dem sagenumwobenen Soma, wie es in der mündlichen Tradition des hinduistischen Rigveda beschrieben wird, und Amanita muscaria, dem Fliegenpilz, her. Wassons gelehrige Bemühungen, die nicht mit den bizarren Behauptungen anderer zum Thema Pilze und religiöse Praktiken verwechselt werden sollten (z. B. Allegro 1971) laufen auf eine tiefschürfende, fachübergreifende Analyse hinaus, die darstellt, wie der Fliegenpilz aus der Perspektive der Botanik, der Chemie, der Pharmakologie, der Anthropologie und der Psychologie zu den poetischen Bildern des Rigveda paßt. Wasson präsentiert überzeugende Belege für seine Hypothese, daß am Beginn der menschlichen Geschichte die Wirkungen einer heiligen Pflanze den Grundstein zu einer der größten Weltreligionen legten.

Wasson war nicht zufrieden damit, es bei dieser wissenschaftlichen Glanzleistung zu belassen. Er hat sich inzwischen mit anderen zusammengetan und stichhaltige Beweise dafür geliefert, daß der Kykeon, der als Bestandteil der eleusinischen Mysterien in Griechenland getrunken wurde, aus von Mutterkorn befallenem Getreide hergestellt war, und daher mystische, heilige und psychedelische Eigenschaften besaß, die auf die Wirkungen von Lysergsäureamiden zurückgehen. Diese berühmten Mysterien hatten angeblich einen tiefen Einfluß auf die Menschen, die sich in sie einweihen ließen, und zu denen Plato und Sokrates in Griechenland und

Pythagoras in Ägypten gehörten (Wasson u. a. 1984).

Heilige Pflanzen haben in der menschlichen Geschichte eine viel wichtigere Rolle gespielt, als allgemein bekannt ist. Die Verwendung dieser Pflanzen war in höchst bedeutungsvolle Rituale eingebunden, die transpersonale Erfahrungen mystischer und spiritueller Natur hervorriefen. Kulturen mit mündlichen Überlieferungen zeigen ihre Ehrfurcht vor diesen heiligen Drogenpflanzen in den Namen, die sie ihnen geben: Samen der Sonne, Winden der Schlange, Fährte des kleinen Rehs, Grabespflanze, Ranke der Seele, Hauptstütze des Firmaments, Kraut der Weissagung und Fleisch der Götter (Schultes & Hofmann 1980).

Schamanismus und Pflanzen: Die Ursprünge von Psychotherapie und Religion

Stammeskulturen erscheinen wie ein Fenster in unsere kulturelle Vergangenheit. Wir können die Grundlage unseres kollektiven Wesens erleben, wenn wir die Praktiken von Stammesgesellschaften untersuchen. Könnten ihre Anschauungen in irgendeiner Weise denen ähneln, die unsere seit langer Zeit ausgestorbenen, ebenfalls in Stämmen lebenden Ahnen gehabt haben? Wir können bei den zeitgenössischen Stammesgesellschaften beobachten, daß sie ein großes Feingefühl im Umgang mit psychedelischen Substanzen besitzen, eine Sensibilität, die in unserer Kultur vielleicht vor langer Zeit verlorenging verkümmerte, oder Unterdrückt wurde.

Der spirituelle Führer der Gruppe wird in diesen traditionellen Stämmen von den Anthropologen normalerweise als Schamane bezeichnet. Dieses Individuum spielt in dieser Gesellschaft eine aus vielen Facetten bestehende Rolle, die manches von dem umfaßt, was wir als die voneinander getrennten, wenn auch vielleicht miteinander verwandten Berufsstände des Psychotherapeuten, des Theologen und des Mediziners ansehen. Der Schamane ist für die soziale Gruppe Träger und Erschaffer von Mythen zugleich, ekstatischer Mystiker, spiritueller Führer und Heiler. Er kennt die Mythen, die die Grundlagen seiner Kultur bilden, und gibt ihnen neue Kraft, indem er sie so darstellt, das der Glaube des Kollektivs durch die direkte, individuelle Erfahrung der Geisterwelt aufgefrischt wird. Der Schamane ist für die Gruppe ein Führer und beschützt den zerbrechlichen, psychischen und ökologischen Gleichgewichtszustand, der für ein Überleben in der wundersamen und furchteinflößenden, magisch-religiösen Welt, in der solche Menschen leben, notwendig ist. Anthropologen halten den Schamanis-

mus für die Ur-Religion schlechthin oder eine Vorform von Religion, die sich in viele Kulte aufspaltete, von denen sich dann einige zu den großen Weltreligionen entwickelt haben (Fürst 1976).

Die Rolle des Schamanen

Der Schamane hat in seiner Kultur eine mit übernatürlicher Macht und hohem Prestige ausgestattete Position, für die es in unserer eigenen Kultur keine Entsprechungen gibt. Der Medizinmann oder die Medizinfrau spielt nicht nur bei individuellen Heilprozessen, sondern auch bei der kollektiven Suche nach der Bedeutung der Gruppe eine Rolle. Es fällt schwer, sich aus der Perspektive einer so vielschichtigen und komplexen Gesellschaft wie unserer eigenen heraus eine Persönlichkeit vorzustellen, die eine so einzigartige Machtstellung besitzt. Als Heiler geht der Schamane klug mit dieser Macht um und geht an Krankheiten mit einem im Grunde ganzheitlichen Ansatz heran. Durch geschickte Verwendung von Suggestion und das Erwecken spiritueller Kraft ist der Schamane in der Lage, mit seinen Bemühungen um Heilung das familiäre und soziale Gefüge und die Psyche des Einzelnen anzusprechen.

Die direkte Erfahrung des Natürlichen und des Übernatürlichen ist im Schamanismus von zentraler Bedeutung; diese Suche nach spiritueller Kraft und Erkenntnis durch direkte Erfahrung ist es auch, die einige Gelehrte dazu veranlaßte, den Schamanismus vor allem als eine Ansammlung pragmatischer Techniken zum Erlangen eines ekstatischen Zustandes zu sehen (Eliade 1975).

»Die eingeborenen Völker Nord- und Südamerikas besitzen alle ein und denselben erkenntnistheoretischen Prüfstein für die Wirklichkeit... das direkte persönliche Erlebnis der Kräfte der Natur« (La Barre 1972, S. 278).

Einstellungen zu heiligen Pflanzen

Bei vielen Völkern Amerikas verwenden die Schamanen Pflanzen, die spirituelle Kraft haben sollen oder als heilig gelten. Die meisten dieser Pflanzen fallen in die pharmakologische Kategorie der halluzinogenen, psychotomimetisehen, psychedelischen oder »bewußtseinserhellenden« Substanzen. Die Schamanen jedoch bevorzugen es, diese ungewöhnlichen Pflanzen als kraftvoll im spirituellen Sinn zu begreifen: »Ob der Schamane allein oder der Schamane und die Kommunikanten oder nur die Kommunikanten ...

irgendeine Droge aus dem ungeheuer großen Sortiment (nord- und südamerikanischer) psychotroper Pflanzen trinken oder essen, das ethnographische Prinzip ist immer das gleiche: Diese Pflanzen enthalten spirituelle Kraft« (La Barre 1972, S. 277)

Die Gründe dafür, daß die Verwendung heiliger Pflanzen sich über Jahrhunderte hinweg gehalten hat, werden deutlicher, wenn wir die Rolle der göttlichen Pflanzen in einigen zeitgenössischen traditionellen Stammeskulturen betrachten. Diese Gruppen stellen Facetten der menschlichen Entwicklung in der Vergangenheit dar, die sich mit zeitgenössischen Einflüssen vermischt haben. Diejenigen, die heute schamanistische Praktiken ausüben und noch heilige Pflanzen verwenden, haben kunstvolle Zeremonien entwickelt, die Altes und Neues miteinander verknüpfen. Dieser Synkretismus bewahrt die Glaubensvorstellungen, die für eine nutzbringende Verwendung heiliger Pflanzen in den Ritualen einer mythischen Suche nach Wiedergeburt, Heilung und Erneuerung nötig sind. Bei der Bewahrung und Bekräftigung zentraler Anschauungen, die die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe begründen, spielen die heiligen Pflanzen eine ungemein wichtige Rolle. Schamanen verwenden sie, um zu unterschiedlichen Zwecken in Kontakt mit der »Geisterwelt« zu treten. Sie beabsichtigen dabei unter anderem, Kontrolle über die Naturkräfte auszuüben, mit den Ahnen in Kontakt zu treten, aus übersinnlichen Quellen Rat zu beziehen, zu heilen, zu zaubern oder zu hexen, außerkörperliche Erfahrungen zu machen usw. Kurzum, der Schamane benutzt die Pflanzen, um eine Transzendierung des menschlichen Zustandes zu erreichen. Diese Fähigkeit zur Transzendenz ist nötig, um die schamanistische Rolle eines Vermittlers zwischen den sichtbaren und unsichtbaren Existenzebenen spielen zu können.

Eduardo Calderon Palomino, ein ungewöhnlich akkulturierter, peruanischer Schamane der Gegenwart beschrieb dem Anthropologen Douglas Sharon die Wirkungen einer heiligen Pflanze, des San Pedro-Kaktus (der Name bezieht sich auf Sankt Petrus, die botanische Bezeichnung lautet Trichocereus pachanoi):

Bei sich selbst

> *(Die körperlichen Wirkungen) beginnen mit einer leichten Benommenheit, die man kaum bemerkt. Der Körper wird etwas taub, danach entsteht eine friedliche Ruhe. Dann kommt ein Gefühl des Losgelöstseins, eine Art visuelle Kraß entfaltet sich, die alle Sinne umfaßt: Sehen, Hören, Riechen, Tasten usw. - einschließlich des sechsten, des*

> *telepathischen Sinnes, mit dem man sich über die von Zeit und Materie gesetzten Grenzen hinwegtragen lassen kann... Der Kaktus entwickelt die Kraft der Wahrnehmung... d. h. wenn man etwas weit Entferntes sehen will, ..dann kann man auch weit entfernte Kräfte oder Probleme oder Störungen deutlich erkennen, um dann mit ihnen etwas zu machen... Er bewirkt (auch)... eine allgemeine Reinigung.*

Bei seinen Patienten:

> *San Pedro... tritt meistens in Form von Übelkeit und Schweißausbrüchen in Erscheinung... zeigt sich manchmal dadurch, daß ein Patient während der Diagnose von ganz alleine einfach lostanzt oder sich auf den Boden wirft und sich dort herumwälzt. Und es »entfaltet« sich die Kraß (d. h. die Krankheit oder die böse Macht), die sich in der Person breitgemacht hat.*
> *Es scheint, daß... nicht jeder von uns Widerstände aufbaut. Einige sind sehr empfindlich und unstabil, und San Pedro neigt dazu, das Unterbewußte ... und in diesen Fällen das Bewußtsein zu erreichen.*
> *Er dringt ins Blut... steigt sozusagen bis ins intellektuelle Nervensystem hoch. Dann wird er zu etwas »Visuellem« und öffnet einen sechsten Sinn... und die betreffende Person hat manchmal ganz aus sich heraus ihre Vergangenheit oder... Gegenwart oder die unmittelbar bevorstehende Zukunft deutlich vor Augen (Sharon 1978, S. 45).*

Eduardo beschreibt, was er mit dem Unterbewußten meint und welche Heilungsstrategie der Curandero (der Heiler oder weiße Magier) verfolgt:

> *Das Unterbewußte ist ein höherer Teil (des Menschen)... eine Art Beutel, in dem das Individuum seine ganzen Erinnerungen und Bewertungen aufbewahrt... Man muß versuchen, ..Jen Betreffenden aus seinem bewußten Verstand »hinausspringen« zu lassen. Das ist die Hauptaufgabe des Curanderismo. Mit Hilfe der magischen Pfanzett und der Gesänge und der Suche nach den Wurzeln des Problems wird das Unterbewußte des Individuums wie eine Blüte geöffnet, und es löst diese Blockaden. Ganz von alleine erzählt es einem etwas. Eine sehr praktische Sache... die die Alten kannten (Sharon 1978, S. 46).*

Wir können die Einstellungen oder die Paradigmen der Wahrnehmung von Kulturen, die magische oder heilige Pflanzen verwenden, durch folgende Elemente charakterisieren: 1.) Die Pflanzen gelten als heilig oder mystisch. Sie werden als Träger übernatürli-

eher Wirkstoffe beschrieben. Wie auch immer die spezielle Variante dieses Themas bei der einzelnen Gruppe aussehen mag, diese Auffassung führt zu großem Respekt und vielleicht sogar etwas Angst vor diesen Pflanzen. 2.) Die Pflanzen werden in bestimmten Zeremonien oder Ritualen verwendet, die die Weltanschauung der Kultur, in der sie benutzt werden, stützen und erneuern. 3.) Es gibt noch eine Welt außerhalb dieser hier, zu der einem die Pflanzen den Zugang eröffnen. In dieser verborgenen Dimension der Existenz kann man nutzbringende Erfahrungen machen und wertvolle Erkenntnisse gewinnen. 4.) Die Verwendung dieser Substanzen ist Bestandteil der Zugehörigkeit zur Gruppe oder zu einer bedeutsamen Untergruppe, z. B. den Schamanen, und wird allgemein anerkannt. 5.) Diese Pflanzen können von denen benutzt werden, die Erfahrung mit ihrer Verwendung zum Heilen und zum Bewirken anderer Veränderungen in der normalen Welt besitzen.

Das Ritual, bei dem Kraftpflanzen verwendet werden, bietet eine psycho-soziale Struktur, in die das Erleben der heiligen und mystischen Wirkungen eingebettet ist. Bei den einzelnen Völkern gibt es allerdings ganz unterschiedliche Vorstellungen von dem, was sie mit dieser Struktur erreichen wollen. Die Palette reicht von einer rein existenziellen Sinnsuche (Munn 1973) über Riten, mit denen die Zugehörigkeit zu einer spirituellen Gemeinschaft bekräftigt wird und eine innere Erneuerung verbunden ist (Fürst 1972) bis hin zu Riten, bei denen Gewalt eine Rolle spielt (Chagnon 1968; Harner 1973). Was immer der Zweck der jeweiligen Struktur sein mag, in jedem Fall hat der Schamane den Auftrag, die der jeweiligen Kultur verfügbare Technologie dafür zu benutzen, das hinsichtlich der kollektiven Ziele wirkungsvollste Umfeld zu schaffen. Eine ganze Palette von Reizen kann dabei angewendet werden: Kerzen, Trommeln, Gesänge, verschiedene Kunstformen usw. Die Reize wurden ursprünglich dazu benutzt, die Richtung, die die Erfahrung nimmt, auf einem von allen akzeptierten oder wünschenswerten Kurs zu halten, und das Erlebnis zu verstärken.

Heutige Stammesgesellschaften, die heilige Pflanzen verwenden, sind extrem widerstandsfähig gegenüber Einflüssen von außen und lassen sich durch den Kontakt mit der herrschenden Kultur nicht in ihrem Glauben an eine Geisterwelt beirren. Zweifellos ist das eine Konsequenz aus dem Tatbestand, daß wir in unseren religiösen Praktiken nichts zu bieten haben, was eine mit den Wirkungen dieser Pflanzen vergleichbare Erlebniskraft besitzt. Sicherlich versucht die dominierende Kultur, diese mit heili-

gen Pflanzen verbundenen Praktiken offen oder versteckt zu unterbinden. Da ihr jedoch ein vergleichbarer Ersatz für die tiefe Wirkung einer Erfahrung mit diesen göttlichen Pflanzen fehlt, ist es wahrscheinlicher, daß die Eingeborenengruppen mit ihren Praktiken in den Untergrund gehen, anstatt sie abzuschaffen.

In der Vergangenheit hielt die westliche Gesellschaft das Phänomen des Schamanismus im großen und ganzen für eine interessante Konsequenz primitiver Glaubensvorstellungen über die Natur des Universums. Als die modernen Wissenschaftler, die Anthropologen, Ethnologen, Botaniker und Pharmakologen jedoch das bei vielen Stammesgesellschaften vorhandene Wissen über die heiligen Pflanzen und deren psychologischen Auswirkungen näher untersuchten, waren sie vom Ausmaß und dem hohen Entwicklungsstand des Volkswissens über Pflanzen und Geister tief beeindruckt. Die Schriften dieser mutigen und neugierigen Menschen zwingen zu einer allgemeinen Neueinschätzung unserer bisher als wahr angesehenen Vorstellungen über ursprüngliche Gesellschaftsformen (Castaneda 1973a, 1973b, 1975, 1976, 1978; Efron 1967; Sharon 1980; Schultes & Hofmann 1973, 1980; Wasson & Wasson 1957; Wasson 1968). Bei einigen Völkern werden heilige Pflanzen kultiviert und Kombinationen aus verschiedenen Pflanzen verwendet, um unter Anwendung eines pragmatischen Wissens über Biochemie und Pharmakologie, an das wir nur mit hochentwickelter Ausrüstung und komplizierten Testverfahren heranreichen, genau den gewünschten Bewußtseinszustand hervorzurufen. Richard Evans Schultes, ein Ethnobotaniker von der Harvard Universität, weist auf den hohen Kenntnisstand hin, den die Wahl der Zutaten zu einem heiligen Trank zeigt, der in Südamerika aus Urwaldlianen und anderen Pflanzen zusammengebraut wird:

> *Im äußersten Westen des Amazonasgebietes - in Kolumbien und Ecuador - gehören üblicherweise die Blätter von Banisteriopsis rusbyana zu den Pflanzenteilen, die man zu dem in erster Linie aus der Rinde von Banisteriopsis inebrians zubereiteten Trank dazumischt....*
> *Die Rinde (dieser beigemischten Pflanze) wird offensichtlich nie verwendet - es sind immer nur die Blätter. Neue Untersuchungen haben gezeigt, daß die Blätter und Stengel gar nicht die für B. caapi und B. inebrians so charakteristischen Beta-Karboline enthalten, sondern statt dessen eine sehr große Menge N,N-Dimethyltryptamin (DMT). Genau dieses Alkaloid ist aber dafür verantwortlich, daß die Visionen so stark sind und so lange andauem. ... Diese Tryptamine sind allerdings im menschlichen Körper wirkungslos, solange sie nicht zusammen mit einem MAO-Hemmer eingenommen werden. Beta-Karboline*

> *wirken als MAO-Hemmer, und erlauben so dem Tryptamin, im Menschen seinen halluzinatorische Wirkung zu entfalten.*

Wie können »primitive« Menschen nur zu so einem hochentwickelten Wissen kommen? Dr. Schultes stellt die folgenden Vermutungen darüber an:

> *Man fragt sich, wie die Menschen in primitiven Gesellschaften, die überhaupt keine chemischen oder physiologischen Kenntnisse besitzen, jemals auf die Lösung gekommen sind, die Aktivierung eines Alkaloids durch einen MAO-Hemmer zu bewerkstelligen. Einfaches Herumprobieren? Vielleicht nicht. Es gibt zuviele Beispiele dafür, und es ist möglich, daß sich ihre Zahl durch zukünftige Forschungen noch erhöht (Schultes 1972, S. 38 f.).*

Besucher aus unserer Kultur, die an einer echten Heilzeremonie teilnehmen, berichten, daß die Eingeborenenvölker über ein umfangreiches, praktisches Wissen verfügen, das unseren Heilkünsten und Wissenschaften gleichkommt, und sie vielleicht auf nützliche Weise ergänzen kann. Diese Stammesgesellschaften zeigen auch in ihrer Mythologie, ihrer Kunst und ihrer Weltanschauung, welche tiefen philosophischen und existenziellen Einsichten durch den Gebrauch dieser Pflanzen möglich sind. R. Gordon Wasson fixierte die Antwort eines Spanisch sprechenden mazatekischen Maultiertreiber auf seine Frage, warum die heiligen Pilze dieses Gebietes einen Namen haben, der wörtlich »das, was hervorspringt« bedeutet. Wasson fand, daß die Antwort dieses Mannes, der trotz seiner Kenntnis der spanischen Sprache weder lesen konnte noch eine Uhr kannte, so ungeheuer poetisch und aufrichtig war, daß er sie Wort für Wort wiedergab: El honguillo vierte por si mismo, no se sabe de donde, como el viento que vierte sin saber de donde ni por que. (»Der kleine Pilz kommt ganz von alleine, keiner weiß woher, wie der aufkommende Wind, von dem wir auch nicht wissen, woher oder warum er kommt.« Wasson 1972)

Wasson berichtet auch von seinem Besuch bei Maria Sabina, »einer erstklassigen Curandera oder Schamanin«, die 1955 das erste Mal Außenstehenden gestattete, an ihren Zeremonien teilzunehmen, und dadurch Wasson das lang gehütete Geheimnis der heiligen Pilze offenbarte:

> *Du liegst auf einer Petate oder Matte.... Es ist dunkel, denn alle Lichter wurden ausgemacht. Das Einzige, was man sieht, ist ein wenig Glut zwischen den Steinen auf dem Boden und das in einer Scherbe*

> *glimmende Räuchermittel. Es ist ganz still, denn die strohgedeckte Hütte liegt passenderweise etwas vom Dorf entfernt. In dieser Dunkelheit und dieser Ruhe schwebt diese Stimme durch die Hütte, kommt jetzt von irgendwo hinter deinen Füßen, dann ist sie genau an deinem Ohr, dann wieder weit weg, dann gerade unter dir, ganz seltsam, wie bei einem Bauchredner. ... Dein Körper liegt im Dunkeln, schwer wie Blei, doch dein Geist scheint frei umherzusegeln und die Hütte zu verlassen und in Gedankenschnelle in Zeit und Raum überallhin zu reisen, wohin du ihn auch immer haben willst. Er wird dabei vom Gesang der Schamanin und ihrer wirkungsvollen und immer wieder plötzlich hervorbrechenden Stimme begleitet. Was du siehst und hörst, scheint dir eins zu sein: Die Musik wird in harmonischen Formen sichtbar, gibt ihren Harmonien eine visuelle Gestalt, und was du siehst, verändert sich je nach der Stimmung der Musik Sphärenmusik... Frei hängt die vom Pilz berauschte Person im Raum, ein körperloses, unsichtbares Auge, das sehen kann, aber nicht gesehen wird (Wasson 1971, S. 36 f.).*

Aus dem oben wiedergegebenen Bericht wird deutlich, daß selbst ein konservativer und vollständig an seine Kultur angepaßter Besucher aus den Vereinigten Staaten[2] merkte, daß die Wirkungen dieser Pflanzen, die im Westen so lange in Vergessenheit geraten waren, sich über die künstliche Mauer des Schweigens hinwegsetzten, mit der wir das Heilige vom Weltlichen trennen, um dann auf überzeugende Weise das andauernde Vorhandensein eines geistigen Bereiches zu demonstrieren. Sofort erkannte Wasson, daß diese Praxis und die ungewöhnliche Heilerin Maria Sabina eine tiefe Schicht religiöser Erfahrung repräsentierte, die seit der Zeit der Mysterien des antiken Griechenlands und Ägyptens im Westen unbekannt war.

Dieser kurze Überblick über heilige Pflanzen, die Rolle, die sie im Lauf der menschlichen Geschichte gespielt haben, und ihre heutige Verwendung bei den Urvölkern führt uns wieder zu unserer Schilderung der Reaktion einer hoch technisierten Gesellschaft auf die Einführung psychedelischer Substanzen außerhalb eines rituellen Gefüges. Das Wirklichkeitskonzept der westlichen Gesellschaft unterscheidet sich tiefgreifend von den noch vorhandenen heiligen und mythologischen Anschauungen der Eingeborenenvölker, die psychedelische Pflanzen verwenden. Wie könnte unsere Gesellschaft auf die unerwartete Neuentdeckung dieser pharmazeutischen Kraft in einem Labor reagieren?

[2] Wasson arbeitete bis zu seiner Pensionierung beim Morgan Trust.

Die Entdeckung des LSD

1938 wurde in den Forschungslabors des Sandoz-Konzems in Basel in der Schweiz von Arthur Stoll und Albert Hofmann LSD-25 synthetisch hergestellt. Ihre Forschungsarbeit diente eigentlich dazu, chemische Verbindungen zu entdecken, die die Geburt erleichtern oder bei der Behandlung von Migräne helfen könnten. Tierversuche mit LSD-25 führten zu keinen interessanten Ergebnissen, und die Substanz wurde für spätere Untersuchungen erst einmal beiseite gelegt. 1943 entschied sich Albert Hofmann, mögliche psychologische Wirkungen der Substanz zu erforschen. Der erste Schritt dazu bestand darin, eine neue Portion LSD herzustellen. Nachdem Hofmann die Synthese abgeschlossen hatte, fühlte er eine merkwürdige Unruhe, verbunden mit einem leichten Schwindelgefühl. Er unterbrach die Arbeit, fuhr mit dem Fahrrad nach Hause und legte sich ins Bett. Dort erlebte er »einen nicht unangenehmen rauschartigen Zustand, der sich durch eine äußerst angeregte Phantasie kennzeichnete.« Bei geschlossenen Augen sah Hofmann, wie »phantastische Bilder von außerordentlicher Plastizität und mit intensivem, kaleidoskopartigem Farbenspiel« auf ihn einstürmten (Hofmann 1979, S. 28). Diese Symptome hielten etwa zwei Stunden lang an.

Hofmann fragte sich hinterher, ob es möglich war, daß er bei der Synthese etwas LSD-25 resorbiert hatte. Er konnte nicht ganz glauben, daß das eine Erklärung für das Erlebte war, denn dann wäre die Substanz ungeheuer wirkungsvoll. Er entschloß sich zu einem Selbstversuch, bei dem er sehr vorsichtig vorging und die geringe Menge von 250 Mikrogramm LSD (250 millionstel Gramm) zu sich nahm. Sehr bald merkte er, daß er die wirkungsvollste, psychoaktive Substanz entdeckt hatte, die überhaupt bekannt war. Dies ist sein eigener Bericht über die Erfahrung:

19. April 1943:
Herstellung einer l/2promilligen wässerigen Tartrat-Lösung von d-Lysergsäu re-Diäthylamid.
16 Uhr 20
0$ cc. (0,25 mg LSD) oral eingenommen. Die Lösung ist geschmacklos.
16 Uhr 50
Es sind keinerlei Wirkungen festzustellen.
17 Uhr
Beginnender Schwindel, Angstgefühl, Sehstörungen, Lähmungen, Lachreiz.
Die letzten Worte konnte ich nur noch mit großer Mühe niederschrei-

beti. Schon jetzt war mir klar, daß Lysergsäure-diäthylamid die Ursache des merkwürdigen Erlebnisses vom vergangenen Freitag gewesen war, denn die Veränderungen der Empfindungen und des Erlebens waren von gleicher Art wie damals, nur viel tiefgehender. Ich konnte nur noch mit größter Anstrengung verständlich sprechen, und bat meine Laborantin, die über den Selbstversuch orientiert war, mich nach Hause zu begleiten. Schon auf dem Heimweg mit dem Fahrrad ... nahm mein Zustand bedrohliche Formen an. Alles in meinem Gesichtsfeld schwankte und war verzerrt wie in einem gekrümmten Spiegel. Auch hatte ich das Gefühl, mit dem Fahrrad nicht vom Fleck zu kommen. Indessen sagte mir später meine Assistentin, wir seien sehr schnell gefahren. Schließlich doch noch heil zu Hause angelangt, war ich gerade noch fähig, meine Begleiterin zu bitten, unseren Hausarzt anzurufen....

Schwindel und Ohnmachtsgefühle wurden zeitweise so stark, daß ich mich nicht mehr aufrecht halten konnte und mich auf ein Sofa hinlegen mußte. Meine Umgebung hatte sich nun in beängstigender Weise verwandelt. Alles im Raum drehte sich, und die vertrauten Gegenstände und Möbelstücke nahmen groteske, meist bedrohliche Formen an. Sie waren in dauernder Bewegung, wie belebt, wie von innerer Unruhe erfüllt. Die Nachbarsfrau ... erkannte ich kaum mehr. Das war nicht mehr Frau R., sondern eine bösartige, heimtückische Hexe mit einer farbigen Fratze. Aber schlimmer als diese Verwandlungen der Außenwelt ins Groteske waren die Veränderungen, die ich in mir selbst, an meinem inneren Wesen, verspürte. Alle Anstrengungen meines Willens, den Zerfall der äußeren Welt und die Auflösung meines Ich aufzuhalten, schienen vergeblich. ... Eine furchtbare Angst, wahnsinnig geworden zu sein, packte mich. Ich war in eine andere Welt geraten, in andere Räume mit einer anderen Zeit. Mein Körper schien mir gefühllos, leblos, fremd.... Zeitweise glaubte ich, außerhalb meines Körpers zu sein.

Der Höhepunkt meines verzweifelten Zustandes war bereits überschritten, als der Arzt eintraf. Meine Laborantin klärte ihn über meinen Selbstversuch auf, da ich selbst noch nicht fähig war, einen zusammenhängenden Satz zu formulieren. Nachdem ich ihn auf meinen vermeintlich tödlich bedrohten körperlichen Zustand hinzuweisen versucht hatte, schüttelte er ratlos den Kopf, da er außer extrem weiten Pupillen keinerlei abnorme Symptome feststellen konnte. Puls, Blutdruck und Atmung waren normal. ... Langsam kam ich nun wieder aus einer unheimlich fremdartigen Welt zurück in die vertraute Alltagswirklichkeit. Der Schrecken wich und machte einem Gefühl des Glücks und der Dankbarkeit Platz, je mehr normales Fühlen und Denken zurückkehrte und die Gewißheit wuchs, daß ich der Gefahr

> *des Wahnsinns endgültig entronnen war.*
> *Jetzt begann ich allmählich das unerhörte Farben- und Formenspiel zu genießen, das hinter meinen geschlossenen Augen andauerte. Kaleidoskopartig sich verändernd drangen bunte, phantastische Gebilde auf mich ein, in Kreisen und Spiralen sich öffnend und wieder schließend, in Farbfontänen zersprühend, sich neu ordnend und kreuzend, in ständigem Fluß. Besonders merkwürdig war, wie alle akustischen Wahrnehmungen, etwa das Geräusch einer Türklinke oder eines vorbeifahrenden Autos, sich in optische Empfindungen verwandelten. Jeder Laut erzeugte ein in Form und Farbe entsprechendes, lebendig wechselndes Bild.*
> *Erschöpft schlief ich dann ein und erwachte am nächsten Morgen erfrischt mit klarem Kopf, wenn auch körperlich noch etwas müde. Ein Gefühl von Wohlbehagen und neuem Leben durchströmte mich. (Hofmann 1979, S. 29 - 34)*

In den 50 Jahren, die seit der überraschenden Entdeckung der Wirkungen von LSD vergangen sind, hat die internationale Forschungsgemeinschaft eine wahre Flut von Untersuchungen über die psychologischen Wirkungen und die mögliche Nützlichkeit dieser ungewöhnlichen Droge und anderer, ähnlicher Substanzen hervorgebracht. Die Gesamtheit der wissenschaftlichen Literatur zu diesem Thema ist ungeheuer umfangreich und steckt voller widersprüchlicher Behauptungen. In dem offensichtlichen Chaos können wir eine gewisse Ordnung erkennen, wenn wir die Geschichte und Entwicklung dreier großer wissenschaftlicher Ansätze betrachten, mit denen versucht wurde, die Wirkungen psychedelischer Drogen zu erfassen: 1.) Der psychotomimetische Ansatz, der besagt, daß diese Drogen einen geistigen Zustand hervorrufen, der der Psychose ähnelt (Psychotomimetisch bedeutet »eine Psychose nachahmend«). Dieser Zustand kann zur Erzeugung einer unter Laborbedingungen entstehenden Modellpsychose dienen. 2.) Der psycholytische Ansatz, demzufolge die Drogenwirkungen die dynamische Beziehung zwischen den bewußten und den unbewußten Teilen der Persönlichkeit verändern (Psycholytisch bedeutet »den Geist auflösend«). Dieser veränderte Bewußtseinszustand kann für eine psychoanalytisch ausgerichtete Psychotherapie von Nutzen sein. 3.) Der psychedelische Ansatz, der diese Substanzen als Mittel zur Erleichterung mystischer Erfahrungen und Gipfelerlebnisse sieht, vorausgesetzt, man nimmt sie in der richtigen Dosierung und in einem passenden Setting zu sich (Psychedelisch bedeutet »den Geist offenbarend« oder »das Bewußtsein enthüllend«). Man sieht in diesen Erfahrungen das

Potential zu tiefgreifenden, anhaltenden und positiven Persönlichkeitsveränderungen.

Das psychotomimetische Paradigma

Der psychotomimetische Ansatz ist älter als die Entdeckung des LSD. Kraeplin, Serieux und Jelgersma (Kraeplin 1892) waren um die Jahrhundertwende die ersten, die vermuteten, es gebe eine Substanz, die die Fähigkeit besitzt, eine schizophrene oder katatonische Psychose hervorzurufen. Sie meinten, diese Geisteskrankheiten würden vielleicht durch einen endogenen Giftstoff verursacht, der das Gehirn befällt. 1924 veröffentlichte Louis Lewin, ein einflußreicher deutscher Pharmakologe, ein zukunftsweisendes Werk mit dem Titel: »Phantastica - Die betäubenden und erregenden Genußmittel«. Er beschrieb darin eine neue Kategorie von Drogen, die Phantastica, zu denen auch der Peyote-Kaktus (Lophophora williamsii) gehört, und zu denen wir aus guten Gründen auch LSD zählen müßten:

> *(Ich meine) die Einwirkung von bekannten chemischen Stoffen, die solche (visionären und psychotischen) Zustände vorübergehend, ohne jeden körperlichen Nachteil, für eine gewisse Zeitdauer bei geistig völlig normalen Menschen, auch im halbwachen oder wachen, bewußtseinsvollen Zustande hervorrufen können. Solche Stoffe nenne ich Phantastica. Sie sind befähigt, ihre chemische Energie auf alle Sinne zu erstrecken, richten sie aber mit Vorliebe auf die Seit- und Gehörsphäre sowie das All gemein gefühl (Lewin 1928, S. 128).*

Lewin gab zu bedenken, daß diese Substanzen für Ethnologen und Studenten der Religionswissenschaft äußerst nützlich sein könnten. Neben der Beschreibung mystischer und transzendenter Wirkungen erwähnte Lewin auch, daß Phantastica einen Geisteszustand erzeugen können, der einer Psychose ähnelt, was seiner Meinung nach für Psychiater von Interesse sein müßte. Lewin scheint der erste Autor zu sein, der für die Wirkungen dieser bizarren Geistesdrogen die Kategorie des Psychotomimetischen ersann. Er verstand diese von ihm als Phantastica oder Sinnestäuschungsmittel klassifizierten Substanzen besser als alle seine Zeitgenossen. Ein Kollege von ihm, Kurt Beringer, veröffentlichte 1927 ein einflußreiches Buch über die Wirkungen von Meskalin (dem chemisch wirksamen Hauptbestandteil von Peyote): »Der Meskalinrausch«. Beringer schilderte darin die Droge als eine Substanz

mit einzigartigen, psychotomimetischen Wirkungen, meinte aber, sie hätte für die Medizin keinen Nutzen. 1928 veröffentlichte Heinrich Klüver eine Monographie, in der er die Phänomene untersuchte, die nach der Einnahme des Peyote-Kaktus im Bereich der Sinneswahrnehmungen auftreten. Sie hatte den Titel »Mescal: The Divine Plant and Its Psychological Effects«. Als er diesen Titel wählte, wies er auf die kraftvolle Verbindung zwischen Peyote und dem Göttlichen und einem religiösen Ritual hin, von dem man durch die Berichte von Anthropologen über den ursprünglichen Gebrauch dieser Pflanze Bescheid wußte (Daiker 1914; Gilmore 1919; Shonle 1925). Daß diese Drogenpflanze mit einem Ritual in Verbindung gebracht wurde, verhinderte, daß die psychotomimetische Schule die Literatur über Peyote völlig beherrschte. Vielleicht konnte der Kaktus ja Wahnsinn hervorrufen, aber für die Indianer mußte dieser Wahnsinn mit Sicherheit auch göttliche Aspekte besitzen. Warum sollten sie ihn sonst in ihren Ritualen verwenden? Klüver erwähnt zwar im Titel seines vierten Kapitels die »Meskalinpsychose«, konzentriert sich darin aber mehr auf die Kraft, mit der die Erfahrung eines veränderten Bewußtseinszustandes auf das Normalbewußtsein einwirkt:

> *Bei einigen Individuen ist der »göttliche Rausch« ... nicht sehr angenehm, sondern tatsächlich eher ein »teuflischer Rausch«. Doch in beiden Fällen gilt, daß die Erfahrungen im Meskalinzustand nicht leicht vergessen werden. Man schaut »über den Horizont der normalen Welt hinaus«, und dieses »Jenseits« ist so eindrucksvoll, ja sogar so schockierend, daß es noch jahrelang deutlich nachwirkt und man sich noch lange an sie erinnern kann (Klüver 1966, S. 55).*

1936 wurde das psychotomimetische Paradigma durch die Veröffentlichung eines Artikels von zwei Engländern (Guttmann & Maclay) gestärkt, in dessen Titel Meskalin und das Phänomen der Entpersönlichung oder des Persönlichkeitszerfalls in einem Atemzug genannt wurden. Dieser Artikel wiederum veranlaßte G. Tayleur Stockings (1940), eine klinische Studie über die Meskalinpsychose zu veröffentlichen, die besonders deren Beziehung zum Entstehungsmechanismus der Schizophrenie und anderer psychotischer Zustände betont. Stockings war ein extremer Vertreter des psychotomimetischen Paradigmas. Er schrieb: »Die Entdeckung von Meskalin... hat eine Substanz in unsere Hände gelegt, die die Eigenschaft besitzt, in einem normalen Menschen all jene Phänomene hervorzurufen, auf die man bei psychotischen Patienten stößt, ohne dabei für diesen Menschen ein Risiko darzustellen« (Stockings 1940, S. 29).

Vielleicht lag es daran, daß Albert Hofmanns Berichte über die ersten beiden Male, die er den Wirkungen von LSD ausgesetzt war, Äußerungen enthielten, die an Persönlichkeitszerfall und autistisches Denken erinnerten, möglicherweise ist es aber auch auf den Einfluß Beringers und anderer zurückzuführen, die näher auf den ursprünglich von Lewin (für lediglich einen Aspekt der Phantastica) vorgeschlagenen Begriff des Psychotomimetischen eingingen - LSD wurde jedenfalls als Auslöser einer Modellpsychose beschrieben und von diesem Ansatz gingen die weiteren Untersuchungen erst einmal aus. Hofmann beschrieb auch eine außerkörperliche Erfahrung, doch das beunruhigte die Fachärzte offensichtlich nicht weiter. Sie taten diese Erfahrung als Halluzination oder das Erlebnis einer Entpersönlichung ab, anstatt die Hypothese in Betracht zu ziehen, es könne sich um ein Phänomen gehandelt haben, das echt genug war, um weitere Studien zu rechtfertigen.

Die Kraft der Vorstellung, bei LSD handele es sich um eine psychotomimetische Substanz, sollte man nicht unterschätzen. Durch sie wurden die Forschungen auf diesem Gebiet genauso strukturiert und eingeschränkt, wie es Thomas Kuhn in seinem Buch »Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen« (1975) auch für andere, wichtige Paradigmen der Wissenschaft beschreibt. Die Vorstellung, LSD und ähnliche Substanzen würden eine künstliche Psychose auslösen, beherrschte in den späten vierziger Jahren die europäische Forschung völlig. Die Popularität dieses Paradigmas, das ab 1949 auch in den USA seine Anhänger fand, ist umso überraschender, als die erste psychiatrische Studie von Dr. Werner A. Stoll (dem Sohn von A. Stoll, der zusammen mit Albert Hofmann als erster LSD synthetisiert hatte) von der psychiatrischen Universitätsklinik Zürich mit der Feststellung endete, es handele sich bei LSD um ein Phantasticum.

Der Gedanke, LSD erzeuge eine Modellpsychose, setzte sich trotzdem bei den westlichen Forschem, die die Wirkungen dieser Droge auf den Menschen untersuchten, in weitem Umfang durch. Natürlich wurde diese Annahme dann zum Ausgangspunkt ihrer Forschungen und beeinflußte dadurch Ausrichtung, Gestaltung und Ergebnisse der Experimente in den frühen fünfziger Jahren. Auch später ist dieser Ansatz immer wieder in der Literatur aufgetaucht, obwohl er nur einen Aspekt der vielfältigen, subjektiven Reaktionen auf Phantastica berücksichtigt. Trotz oder vielleicht gerade wegen seiner Unvollständigkeit hielt er sich hartnäckig, wahrscheinlich weil er es den Forschem gestattete, die gewohnten Bahnen ihres Denkens nicht zu verlassen, und eine ganz bestimmte Drogenwirkung mit den Phantastica zu verbinden.

Die Anziehungskraft der psychotomimetischen Sicht dieser Droge auf die Forscher führte auch zu einer Wiederauferstehung der alten Theorie von der endotoxischen Entstehung von Schizophrenie und Katatonie auf einer neuen wissenschaftlichen Basis. Diese Vorstellung gewann an Kraft, als sie auf die durch die ganz neu eingeführten Beruhigungsmittel hervorgerufene Aufregung stieß. Diese wirkungsvollen Substanzen und ihre dramatischen Effekte führten viele Psychiater zu der Annahme, daß jetzt, wo die neuen Antipsychotika gefunden und die Psychotomimetika entdeckt worden waren, ein vollständiges Verständnis des Rätsels Schizophrenie unmittelbar bevorstand. Einige waren sich ganz sicher, daß die Biochemie kurz davor stand, die Menschheit von einer der großen Geisteskrankheiten zu befreien. Obwohl die damit zusammenhängenden Drogen sich verändert haben, ist dieser Traum bei psychiatrischen Forschem mit einer biologischen Ausrichtung immer noch lebendig.

Das psycholytische Paradigma der drogengestützten Therapie

1950 veröffentlichten Busch und Johnson einen Artikel, in dem sie LSD als ein Hilfsmittel für die Psychotherapie darstellten. Mit diesem Aufsatz tritt ein neues, experimentelles Paradigma in Erscheinung. Die beiden Autoren hatten beobachtet, daß psychotische Patienten manchmal in der Lage waren, verdrängte Bestandteile ihrer Konflikte zu verbalisieren, wenn sie sich im Zustand eines toxischen Deliriums befanden, wie es beispielsweise durch hohes Fieber hervorgerufen werden konnte. Sie hatten das Gefühl, dieser Zustand lasse sich für die Psychotherapie nutzen und interviewten Patienten, die unter der Einwirkung von Natriumpentothal und Amytal standen, sich von einer Elektroschocktherapie erholten oder bei denen ein Insulinschock herbeigeführt worden war. Sie mußten dabei zwar viele Fehlschläge hinnehmen, konnten aber mit diesen Techniken auch einige dramatische Erfolge verzeichnen. Das veranlaßte sie, Drogen zu erforschen, die ein zeitlich begrenztes Delirium auslösen konnten. Sandoz bot ihnen dazu eine Möglichkeit: LSD. In ziemlich niedriger Dosierung (30 Mikrogramm bei Frauen und 40 Mikrogramm bei Männern) wurde die Substanz 21 psychotischen und 8 neurotischen Patienten und Patientinnen intramuskulär injiziert. Die Forscher kamen zu folgendem Schluß: »Auf der Basis dieser vorläufigen Untersuchungen stellt LSD-25 vielleicht ein Mittel dar, mit dem man einen leichteren Zugang zu chronisch verschlossenen Patienten gewinnt.

Es kann auch als neues Mittel zur Verkürzung einer Psychotherapie dienen. Wir hoffen, weiterführende Forschungen bestätigen unseren gegenwärtigen Eindruck.« (Busch & Johnson 1950, S. 243)

1953 veröffentlichte Walter Frederking aus Hamburg in der Zeitschrift »Psyche« einen der ersten europäischen Aufsätze über LSD als Hilfsmittel der Psychotherapie. Ein ganz ähnlicher Aufsatz erschien von ihm 1955 in den USA auf englischer Sprache. Frederking verwendete niedrige Dosen LSD (30 - 60 Mikrogramm) und Meskalin (300 - 500 mg) mit dem Ziel, den Verlauf einer Therapie abzukürzen, blockierte Gefühle oder Erinnerungen zu lösen und eine gefühlsmäßige Katharsis zu fördern. In Verbindung mit einer fortlaufenden psychoanalytischen Behandlung führte dieser Ansatz zu positiven Ergebnissen.

1954 veröffentlichten Sandison und seine Gruppe in England einen Artikel, der die Fähigkeit von LSD hervorhob, Abreaktionen zu fördern. Sie waren Jungianer und bezeichneten den Kontakt mit den heilenden Archetypen des kollektiven Unbewußten als den entscheidenden Faktor für den Erfolg ihrer therapeutischen Arbeit mit Neurotikern. Sandison, Frederking, Leuner, Alnes, Arendsen-Hein und andere schlossen sich in Europa zur Vereinigung psycholytischer Therapeuten zusammen. Bei einer psycholytischen Therapie werden den Patienten LSD oder ähnliche Substanzen in niedrigen bis mittleren Dosierungen verabreicht, um damit eine Psychoanalyse oder eine psychoanalytisch orientierte Psychotherapie abzukürzen und zu erleichtern. Eingebettet in die kontinuierliche therapeutische Arbeit von Patient und Therapeut werden mehrmals (zweimal bis einhundertmal) Drogensitzungen abgehalten.

Die psycholytische Richtung gewann in Europa gegen Ende der fünfziger Jahre beträchtliche Unterstützung und fand in den frühen Sechzigern auch unter den Therapeuten in den USA ihre Anhänger. Zwischen 1954 und 1967 erschien eine ganze Reihe positiver Artikel zu diesem Thema (Abramson 1967; Butterworth 1962; Chandler & Hartman 1960; Eisner & Cohen 1958; Frederking 1955; Ling & Buckman 1960; Martin 1957; Rolo u. a. 1964; Sandison & Whitlaw 1954, 1957). Der psycholytische Ansatz konzentriert sich besonders auf die Regression in den Bereich traumatischer Kindheitserinnerungen und ihr erneutes Erleben. Einige psycholytische Therapeuten wie Sandison berichten von Begegnungen mit jungianischen Archetypen des kollektiven Unbewußten. Im allgemeinen dosieren Therapeuten dieser Schule jedoch die Droge so, daß nur Material aus der persönlichen Biographie des Patienten hochkommt. Erfahrungen mit mystischem Beige-

schmack werden üblicherweise als erfülltes Wunschdenken oder regressives Vermeiden traumatischen Materials interpretiert; Urerfahrungen oder archetypisches Material gelten als psychotisches (symbolisches) Abwehrverhalten, das auf eine übermäßig starke Dosierung hin weist.

Das psycholytische Paradigma (der drogengestützten Therapie) erwuchs ganz allmählich aus der psychotomimetischen Richtung. Fachärzte vermuteten manchmal, LSD sei toxisch. Natürlich hatten auch die frühesten Forscher, die vom therapeutischen Wert dieser Substanz sprachen, bei ihren Untersuchungen zunächst die Absicht, mit LSD ein toxisches Delirium hervorzurufen. Sie stellten dann aber fest, daß sich die meisten Patienten ganz klar an das erinnern konnten, was sie unter Einwirkung der Phantastica erlebt hatten. Diese unbeeinträchtigte Erinnerung an die Erlebnisse im veränderten Bewußtseinszustand war für die therapeutische Integration neuer Einsichten in das Normalbewußtsein sogar von entscheidender Bedeutung und ist für ein Delirium überhaupt nicht typisch. Die von Busch und Johnson durchgeführten Interviews mit deliriösen Patienten wurden durch die in diesen Zuständen häufig auftretenden Gedächtnisverluste, die undeutliche Sprache und eine dermaßen tief ins Delirium gehende Bewußtsein Veränderung so in Mitleidenschaft gezogen, daß eine Verständigung äußerst schwer oder sogar unmöglich wurde. Hinsichtlich der Klarheit des von ihnen hervorgerufenen Zustandes schienen die Phantastica fast perfekte Hilfsmittel für die Psychotherapie darzustellen. Die Forscher konnten den Unterschied zwischen den Wirkungen der Phantastica und denen eines Deliriums allerdings nicht sofort erkennen und beschreiben, da sie in ihrem Denken noch unter dem Einfluß des psychotomimetischen Paradigmas (von der toxischen Psychose) standen. Um das und andere einmalige Qualitäten dieser neuen Familie von chemischen Verbindungen vollständig zu erfassen, wurde das Aufstellen eines ganz neuen Paradigmas notwendig.

Ein exzellentes Beispiel für die psycholytische Beschreibung von LSD (als therapeutisches Hilfsmittel) finden wir bei zwei englischen Forschem:

> *Anfang 1959 hatte sie (eine zweiundzwanzigjährige, verheiratete Frau, die unter chronischer Migräne litt) neun Sitzungen mit LSD, in denen sie mit großer Angst eine Reihe von Besuchen in der zahnmedizinischen Abteilung des Krankenhauses wiedererlebte. Sie erinnerte sich mit Schrecken an ihren ersten Zahnarztbesuch im Alter von etwa fünf Jahren. Sie hatte Angst vor der Gasmaske auf ihrem Gesicht*

und hatte gegenüber ihrer Mutter, die nicht in die Räume kommen durfte, Aggressionen. In den nachfolgenden therapeutischen Sitzungen brachte sie ihre mit jedem Zahnarzttermin größer gewordene Angst zum Ausdruck; in der dritten Sitzung erkannte sie, daß ihre Beklemmung durch den Druck verursacht wurde, den die Gasmaske auf ihrem Gesicht verursachte. Die therapeutischen Sitzungen wurden immer schlimmer für sie und schließlich zu einem wahren Alptraum.

Während der fünften und sechsten Sitzung ging sie in das übermächtige Gefühl, allein und verlassen zu sein, ein Gefühl, das sie gehabt hatte, als sie in der Langzeitklinik gelegen hatte, und fühlte noch einmal ganz deutlich, wie es für sie gewesen war, wenn ihre Mutter an den Besuchstagen bei ihr war und dann wieder ging.

In der achten Sitzung erlebte sie mit großer Furcht, wie sie, als ihr die Mandeln entfernt werden sollten, verzweifelt gegen ihre Narkose ankämpfte. Sie hatte mit drei Ärzten gerungen, die versucht hatten, sie festzuhalten. In akuter Angst setzte dann die Betäubung ein. Nachdem sie sich wieder an diese Vorgänge erinnern konnte, schloß sie Frieden mit ihrer Mutter. Sie hatte erkannt, daß diese überhaupt nicht für ihr als Kind erfahrenes Unglück verantwortlich war.

In der neunten Sitzung schienen ihre ganzen Erfahrungen zusammenzupassen und sie fühlte sich vollständig im Frieden mit sich. Dieses Abreagieren vergessener Erlebnisse führte zusammen mit einem Gefühl der Vergebung gegenüber ihrer Mutter zum völligen Verschwinden ihrer Migräne. (Ling & Buckman 1963, S. 40 f.)

Die frühen Berichte darüber, daß LSD im Rahmen einer Therapie nutzbringend eingesetzt werden könnte, hatten den Charakter anekdotischer, klinischer Notizen und stellten keine sorgfältig durchgeführten und unter kontrollierten Bedingungen stattfindenden wissenschaftlichen Untersuchungen dar. Die gründlichen Studien waren von den Anhängern des psychotomimetischen Paradigmas geschrieben worden, die viele offensichtlich objektive wissenschaftliche Aufsätze veröffentlichten, in denen die Modellpsychose, zum Teil mit Doppelblindversuchen, untersucht wurde.

Erst Ende der fünfziger Jahre begannen etliche Forscher, die Annahmen zu hinterfragen, auf denen das psychotomimetische Paradigma basierte (von Felsinger u. a. 1956; Savage & Cholden 1956). Leo Hollister beschrieb in seiner Veröffentlichung die Wirkungen der Phantastica LSD, Meskalin und Psilocybin. Er beobachtete, daß die Adjektive, mit denen man in der psychotomimetischen Literatur diese Wirkungen beschrieb, vor allem negative, klinische Beurteilungen zum Ausdruck brachten:

> *Häufig kommt es zu körperlichen Symptomen (Übelkeit, Appetitverlust, Schwindel, Lähmungserscheinungen, verschwommenes Sehen, Schwäche, Schläfrigkeit und Körperzittern). Diese werden normalerweise von sympathikomimetischen Wirkungen begleitet. Auffällig sind die Wahrnehmungsveränderungen, insbesondere die ausgeprägten visuellen Illusionen und die optischen Halluzinationen, weniger häufig ein schärferes Hören. Auch lassen sich psychische Veränderungen feststellen (Konzentrationsverlust, verlangsamtes Denken, erschwerter Ausdruck, Entpersönlichungserscheinungen, traumartige Zustände, Stimmungsveränderungen und Angst). (Hollister 1962, S. 81)*

Man wurde sich bewußt, daß die psychotomimetische Richtung einen Versuch darstellte, die Wirkungen einer revolutionären, ganz anderen, neuen Droge bereits bestehenden diagnostischen und deskriptiven Rahmenbedingungen anzupassen. Das stellte eine wichtige Einsicht in den Einfluß dar, den ein vorhandenes Paradigma auf die Wahrnehmung der Forscher ausübt, und erklärt, warum namhafte Forscher derart unvereinbare Beschreibungen über Phantastica abgaben. Da sowohl die Psychose als auch das Delirium umfassend beschrieben worden waren, untersuchten die Forscher natürlich zunächst die Wirkungen dieser neuen Drogen, indem sie alte Beschreibungen für ein neues Phänomen benutzten. Viele Jahre mußten vergehen, bis man diesen ersten Eindrücken einen neuen Stellenwert geben konnte - Eindrücken, die den Versuch, ganz unbelastet an diese Dinge heranzugehen, vereitelten. Zur psychotomimetischen und psycholytischen Sichtweise der Wirkungen der Phantastica und ihrer Anwendungsmöglichkeiten gesellte sich dann eine dritte, radikalere, aber paradoxerweise alte Einstellung zu diesen neuen Substanzen.

Das psychedelische Paradigma

Humphrey Osmond und Abraham Hoffer kamen im Anschluß an eine Untersuchung, bei der sie chronischen Alkoholikern hohe Dosen LSD verabreichten, zu einer Neueinschätzung der durch Phantastica hervorgerufenen Wirkungen. Beim Entwerfen dieser Untersuchung ließen sich die beiden von der psychotomimetischen Hypothese leiten und gingen davon aus, daß man durch eine einzige hohe Dosis LSD ein künstliches Delirium tremens erzeugen könne. Dadurch wollten sie den Alkoholikern ein so fürchterliches Erlebnis bescheren, daß diese von jedem weiteren Alkoholkonsum abgeschreckt wurden. Statt dessen stellten sie jedoch

fest, daß die Alkoholiker, die den größten Nutzen aus dem Behandlungsprogramm zogen, von mystischen Erfahrungen berichteten. Diese Patienten hielten ihre LSD-Erfahrung für ungeheuer wertvoll und sprachen davon, sie habe ihnen zu neuen Einsichten in den Sinn des Lebens verholfen (Hoffer & Osmond 1967; Osmond 1953,1957).

Der Gedanke, daß eine mystische Erfahrung therapeutisch wirksam sein könnte, ist bereits von C. G. Jung geäußert worden. Bei den meisten Psychiatern und Psychologen fand er jedoch keine Anerkennung. Daß es möglich sein sollte, eine mystische Erfahrung einfach durch die Einnahme einer Droge zu machen, anstatt dafür lange Jahre der Anstrengung, der Sehnsucht, des Gebets und der Meditation auf sich zu nehmen, ging nicht nur vielen Forschern, sondern auch einigen konservativen Religionsgelehrten und Geistlichen gegen den Strich. Einer dieser Gelehrten, R. C. Zaehner, verdammte in seinem Buch »Mysticism, Sacred and Profane« (1957) chemisch herbeigeführte religiöse Erfahrungen, nachdem er selbst eine psychotomimetische Erfahrung gemacht hatte.

1957 führte Humphrey Osmond den Begriff »psychedelisch« ein, der soviel wie »bewußtseinsenthüllend«, »bewußtseinserhellend« oder »bewußtseinsoffenbarend« bedeutet. Er wollte damit Drogenerfahrungen benennen, die für den Betreffenden von großem und anhaltendem Nutzen sind. Wie andere, die ebenfalls die Wirkungen von Phantastica erforschten, hatte er bei einigen seiner Klienten äußerst positive Persönlichkeitsveränderungen beobachtet. Diese großen Wachstumsschübe schienen nach transzendenten, mystischen, oder, wie Osmond sie benannte, »psychedelischen« Erfahrungen mit Phantastica stattzufinden. Er schlug seine Wortschöpfung als neue Bezeichnung sowohl für diese Substanzen als auch deren Wirkungen vor, und hoffte, dadurch die wissenschaftliche Forschung vom immer noch wirksamen Einfluß des psychotomimetischen Paradigmas befreien zu können, einem Paradigma, das diesen Substanzen nur einen begrenzten Anwendungsbereich zusprach und deutlich eine abwertende Einschätzung zum Ausdruck brachte. Osmond fand heraus, daß LSD, Meskalin und Psilocybin nicht nur für das Studium der Psychopathologie nützlich waren, sondern auch neues Licht auf die größten philosophischen Rätsel der menschlichen Existenz, dem Sinn und der Bedeutung des Lebens schlechthin, werfen konnten:

> *Zu unseren Klienten gehörten viele Personen, die voll im Leben standen: Schriftsteller, Künstler, Wissenschaftler, Philosophen und Geschäftsleute, ein junger Kabinettsminister, ein Held. ... Die meisten*

halten die Erfahrung für wertvoll, einige für furchterregend, viele sagen, sie sei von einmaliger Schönheit. Wenn das Hauptmerkmal dieser Substanzen das Hervorrufen einer künstlichen Geisteskrankheit wäre, könnte man sie in der Tat ganz allgemein als »Psychotomimetika« bezeichnen. Sie können diese Wirkung haben, aber es passiert viel mehr als das. ... Ich habe versucht, eine passendere Bezeichnung für sie zu finden (Osmond 1957).

Das psychedelische Paradigma besagt, daß nach einer durch Phantastica ausgelösten mystischen Erfahrung von Tod und Wiedergeburt bei den Patienten eine therapeutische Verbesserung und bei normalen, angepaßten Personen erhöhte Funktionsfähigkeit zu beobachten sein würde. Dieser Ansatz konzentriert sich dabei auf den Höhepunkt einer Drogenerfahrung oder ein mystisches Drogenerlebnis, das an sich schon als potentiell heilkräftig gilt. Eine Psychotherapie soll, wenn sie mit dieser Erfahrung verbunden ist, diese vorbereiten und leichter machen. Das ist etwas ganz anderes als das psycholytische Paradigma einer drogengestützten Therapie, bei dem der Schwerpunkt auf dem therapeutischen Prozeß liegt, der durch die Drogen erleichtert werden soll.

Mit dem psychedelischen Paradigma ist auch die Rückkehr zu einer rituelleren Nutzung von Phantastica zu beobachten. Interessanterweise konnte Osmond in einer späteren Phase seiner Karriere ein Stammesritual miterleben, bei dem Peyote verwendet wurde (Osmond 1961). Der Gedanke, daß bestimmten Erfahrungen Heilkraft innewohnt, ist nichts Neues. Im Griechenland der Antike schätzte man auf ähnliche Weise den Wert von Heilträumen. Der Tempel des Äskulap galt ursprünglich als ein Ort mit großer Heilkraft, an den sich ein Kranker begeben konnte, um dort zu schlafen und einen heilkräftigen Traum zu empfangen. Dieser Ritus hat im Laufe der Zeit gewisse Veränderungen erfahren, und die Tempeldiener, die sogenannten Therapeutes, wurden allmählich zum Deuter der Heilanweisungen, die in der Symbolik des Traumes verborgen lagen. Die Träume selbst und die Erfahrung verloren an Heilkraft. Statt dessen wurden die Träume geheimnisvolle Botschaften, und bald war es notwendig, diese von den Geistern stammenden Kommuniques auf die richtige Weise zu analysieren, um so die richtige Entscheidung zu treffen (Reed 1975). Der Begriff »Therapeut« hat nicht nur etymologisch seinen Ursprung im Griechischen! Mit der Einführung des psychedelischen Modells übernahmen die Therapeuten einer technologischen Gesellschaft wieder eine Rolle, die der Funktion, die die Tempeldiener im Griechenland der Antike hatten, sehr nahesteht.

Ein wortgewandter Fürsprecher des psychedelischen Standpunktes ist Charles Savage, ein Psychoanalytiker und Forscher, der sich von der psychotomimetischen Richtung über die drogengestützte Therapie schließlich zur psychedelischen Sichtweise der Phantastica hinbewegte. 1962 schrieb er die folgenden Sätze über Alkoholiker und deren psychedelische Behandlung: »Nach unserem Verständnis befindet sich der Alkoholiker in einem Zustand existentieller Unwahrhaftigkeit (d. h. in der Entfremdung). Dieser krankhafte Zustand entsteht aus dem Unvermögen, einen Sinn im Leben zu sehen. LSD führt zu einer plötzlichen Befreiung von Unwissenheit und Illusion, erweitert den spirituellen Horizont und gibt dem Leben einen neuen Sinn« (Savage u. a. 1962, S. 426).

Man beachte, daß Savage (trotz seines offensichtlich hohen Kenntnisstandes) so tut, als hätte das LSD an sich heilkräftige Eigenschaften und als sei die beschriebene Reaktion der Normalfall - was viele Forscher, die das psychedelische Modell verwenden, genauso tun. Das psycholytische Modell stellte bei der Verwendung dieser Substanzen zur Unterstützung einer Psychotherapie die psychodynamische Reaktion als das Übliche hin; das psychotomimetische Modell hingegen sieht die psychotische oder psychotoforme Reaktion als normal an. Ein stark vereinfachtes Denken, das auf ein Schema von Ursache und Wirkung fixiert ist, führt in bezug auf Phantastica zu großer Verwirrung.

Es ist klar, daß zwischen den miteinander konkurrierenden Paradigmen große Unterschiede bestehen. Zu diesem Schluß kam 1959 auch eine von der Josiah Macy Jr. Foundation unterstützte Konferenz über LSD (Abramson 1960). Forscher aus der psychotomimetischen Richtung wiesen darauf hin, daß für ihre Klienten die LSD-Erfahrung etwas ganz Schreckliches darstellte, das diese nicht noch einmal erleben wollten. Das stimmte auch mit den Schlüssen überein, die Paul H. Hoch (einer der führenden Köpfe der psychotomimetischen Gruppe) früher veröffentlicht hatte: »Meskalin und LSD sind im wesentlichen Drogen, die Angst erzeugen«, war da zu lesen (Hoch 1957, S. 442). Und: »LSD und Meskalin zersetzen die psychische Einheit der Persönlichkeit eines Individuums« (Hoch 1955, S. 788).

Bei dem gleichen Treffen berichtete Mortimer Hartman, daß seiner Gruppe zwei Freudianer und zwei Jungianer angehörten. Er erzählte, daß die Patienten der Freudianer häufiger von Kindheitserinnerungen berichteten als die Patienten der Jungianer, die dafür viel häufiger transzendente Erlebnisse hatten. Beide Patientengruppen konnten nach diesen Erfahrungen bedeutende therapeutische Fortschritte bei sich beobachten, die sie, jede für sich,

auf ihre speziellen Erfahrungen zurückführten. Besonders faszinierend dabei war jedoch, daß die Patienten der Freudianer »beiläufig« von transzendenten Visionen berichteten, die zu keinerlei Verbesserungen geführt hatten (Abramson 1960, S. 115, 132). Obwohl diese transzendenten Erlebnisse in den Berichten der Anthropologen über Phantastica häufig Erwähnung finden, ist in der anthropologischen Literatur und in den frühesten experimentellen Arbeiten über diese Substanzen nur selten etwas über Kindheitserinnerungen zu lesen. Charles Savage, der ja jeder dieser miteinander konkurrierenden Gruppen angehört hatte, konnte seine dort gemachten Erfahrungen gut verwerten und faßte die Ergebnisse dieser frühen Konferenz auf hervorragende Weise zusammen:

> *Das Treffen ist von großem Wert, da es uns gestattet, Ergebnisse auf einmal und nebeneinander zu sehen, die von den nihilistischsten Schlußfolgerungen einiger bis zu den messianischen Äußerungen anderer reichen. Weil diese Ergebnisse so stark von der Persönlichkeit, den Zielen und den Erwartungen des Therapeuten und darüber hinaus dem Setting beeinflußt werden, konnte nur ein Treffen wie dieses uns mit einer so großen Spannbreite von Persönlichkeiten und Settings bekannt machen. Es wird vor allem ganz deutlich, daß cs ohne eine therapeutische Zielsetzung kein therapeutisches Ergebnis gibt. ...*
> *Ich denke, wir können feststellen, daß wir im Rahmen einer angstbeladenen und skeptischen Atmosphäre im allgemeinen keine guten Ergebnisse erzielen werden. ... All dies ist von ungeheurer Bedeutung, denn nur wenige Drogen hängen so sehr von den jeweils vorhandenen äußeren Umständen ab und erfordern eine so große Berücksichtigung dieser Umstände wie LSD (Abramson 1960, S. 193 f.).*

In Savages Ausführungen begegnen wir zu jener Zeit zum ersten Mal der Erkenntnis der Wichtigkeit außerpharmakologischer Variablen, die einen großen Einfluß auf die Reaktion des Probanden auf die Droge haben, und einem gewissen Respekt vor dieser Tatsache. Diese außerpharmakologischen Faktoren wurden auch Set und Setting genannt. »Set« bezeichnet dabei die innere Haltung der Person, die LSD nimmt, ihre persönliche Geschichte, ihren psychologischen Zustand, ihre Erwartungen bezüglich der Erfahrung und das Verhältnis zwischen ihr und der Person, die die Droge verabreicht. »Setting« bezeichnet die äußere Umgebung, in der die Erfahrung stattfindet, und deren Kraft, eine bestimmte Reaktion auf die Erfahrung oder eine bestimmte Interpretation des Erlebten herbeizuführen.

Außerpharmakologische Faktoren - die Erwartung des Experimentators, die Rahmenbedingungen des Versuchs und der an die Versuchsperson gestellte Anspruch

Der in einer experimentellen Situation an die Versuchsperson gestellte Anspruch läßt sich definieren als die Gesamtheit der »Zeichen..., die (wie auch immer) vermitteln, was (von den Versuchspersonen) erwartet wird, und was der Experimentator zu finden hofft« (Orne 1969, S. 146). Bei jeder Erfahrung ist das ein wichtiger Teil des Settings und daher für unsere Erörterung der historischen Entwicklung ritueller Praktiken mit heiligen Pflanzen und wissenschaftlicher Forschungen mit psychedelischen Drogen oder für jeden Versuch, durch psychologische Einflußnahme Heilung zu bewirken, von großer Relevanz (Frank 1973). Wenn wir diesen an die Probanden gestellten Anspruch bei den frühen psychotomimetischen Untersuchungen anschauen, werden deren Ergebnisse verständlich, denn sie sind eine direkte Konsequenz aus der Annahme der Forscher, die neue Droge stelle einen psychotomimetischen Wirkstoff dar. Diese Forscher trugen häufig weiße Laborkittel wie im Krankenhaus und teilten ihre Ansicht, daß diese Droge eine vorübergehende Psychose auslösen würde, entweder ganz offen mit oder vermittelten der Versuchsperson unwissentlich, welche Reaktion sie erwarteten. Die Versuchspersonen befanden sich in einer für sie völlig neuen Situation und akzeptierten ungewöhnlich bereitwillig die Hinweise des Experimentators darauf, wie die vieldeutige und mächtige Veränderung des subjektiven Befindens zu interpretieren sei. LSD kann auch einen Zustand ungewöhnlicher Labilität hervorrufen, in dem die Person durch ihre Interpretation der erlebten Erfahrung den weiteren Verlauf dieser Erfahrung verändern kann. In einem psychotomimetischen Setting wird die Wahrscheinlichkeit einer psychotomimetischen Reaktion größer sein, denn der Experimentator vermittelt den Versuchspersonen durch alles, was er tut, einen Rahmen für die Interpretation des Erlebten. Das Ergebnis ist dann eine gegenseitige Hypnose, bei der die Abgrenzung des Experimentators parallel zu der der Versuchsperson immer weniger Gewicht erhält, und man sich Informationen über die erwartete Reaktion austauscht, oft ohne daß die Beteiligten sich dabei bewußt darüber sind, daß sie etwas prophezeien, das erst durch diese Prophezeiung Wirklichkeit wird.

In einem psycholytisch auf eine drogengestützte Therapie ausgerichteten Setting wird der Experimentator dafür sorgen, daß eine Umgebung vorhanden ist, die die Versuchsperson auf das

Wiedererinnern vergangener Erlebnisse hinführt. Natürlich werden die Teilnehmer an einem psycholytischen Therapieprozeß dann viel häufiger solche Erfahrungen machen als sie es beispielsweise unter psychotomimetischen Rahmenbedingungen tun würden. Die Grenzen der bei der psycholytischen Therapie benutzten Systeme zur Interpretation des Erlebten veranlassen die Therapeuten oft dazu, die Dosierung so zu verändern, daß Erfahrungen, die nicht in den Rahmen der verwendeten analytischen Systeme fallen, möglichst selten werden.

In einem psychedelischen Setting richtet man alles auf das Hervorrufen einer mystischen und religiösen Erfahrung aus. Es werden hohe Dosierungen verwendet, um mächtige, überwältigende, dramatische Bewußtseinsveränderungen zu fördern, und die Klienten in transpersonale und kollektive Dimensionen des Bewußtseins hineinzuführen. Die äußere Umgebung wird entsprechend vorbereitet: Sie ist ästhetisch angenehm; vielleicht spielt man sorgfältig ausgewählte, religiöse Musik, die einen auf vielfältige Weise anspricht. Die Kommunikation zwischen Therapeuten und Klienten bewegt sich schwerpunktmäßig im mystischen und religiösen Bereich.

Die Phantastica (LSD, Meskalin, Psilocybin usw.) scheinen unter den psychoaktiven Substanzen hinsichtlich der starken Beeinflußbarkeit ihrer Wirkungen durch außerpharmakologische Faktoren eine Sonderstellung einzunehmen. Diese Eigenschaft stellte die Forscher bei ihrem Versuch, die Wirkungen dieser Drogen einzuschätzen, vor ein ungeheures Problem. Jeder Forscher und jede Forscherin hat schließlich seine oder ihre vorgefaßte Meinung über das, was diese Drogen bewirken, oder war zumindest den entsprechenden Gedanken anderer darüber ausgesetzt. Die so vermittelten Ideen und Vorstellungen beeinflussen natürlich den Ansatz, von dem bei einer Untersuchung der Drogenwirkungen ausgegangen wird, und der auch bei den Interaktionen mit den Probanden zum Tragen kommt.

Wir sind vernünftigen und neuerdings akzeptablen Erklärungen für die widersprüchlichen Forschungsergebnisse über die Wirkungen der Phantastica auf den Menschen nachgegangen. Ein Faktor, den wir noch nicht behandelt haben, besteht in der Möglichkeit, daß sich Experimentator oder Therapeut und Versuchsperson oder Klient telepathisch beeinflussen. Telepathie ist eine nur sehr kurz zutage tretende Erscheinung, und nur selten werden Informationen genau übermittelt. Es ist jedoch bekannt, daß im Zusammenhang mit Bewußtseinsveränderungen häufiger paranormale Erscheinungen beobachtet werden (Krippner & Ullman 1970; Ullman & Krippner 1970), und in den meisten Kultu-

ren, die heilige Pflanzen verwenden, hat man diese mit dem Bereich des Übersinnlichen in Verbindung gebracht (Rouhier 1986). Die Telepathiediskussion löst natürlich bei Wissenschaftlern beträchtliches Unbehagen aus, da dieses Phänomen unseren bekannten physikalischen Gesetzen zu widersprechen scheint und auch nicht mit dem für das westliche Denken fundamentalen kartesianischen Weltbild vereinbar ist, demzufolge geistige und physikalische Phänomene ganz klar voneinander unabhängig sind. Obwohl in wachsendem Maße Belege dafür existieren, daß das einfach nicht stimmt, verändern sich unsere Paradigmen nur sehr langsam und benötigen einen gleichwertigen Ersatz.

Eine weitere Kontroverse, die in der Literatur über den Einfluß des Wissenschaftlers auf das Experiment auftauchte, betraf die Frage, ob der Experimentator Eigenerfahrungen mit den Phantastica gemacht hat oder nicht. Die erbitterten Auseinandersetzungen über das Wesen der durch Phantastica hervorgerufenen Drogenerfahrungen drehen sich auch um diese Frage, die gar nicht so weit von der Telepathiediskussion entfernt ist und die westliche Weitsicht genauso in Frage stellt.

Die moderne Gesellschaft wird von der dem Gedankengut der Stammesgesellschaften ähnelnden Vorstellung bedroht, daß Phantastica dem Heiler erlauben könnten, durch direktes Wissen über die geistige Welt Kraft zu gewinnen. Im kartesianischen Weltbild sind Wissenschaftler unbefangen und vorurteilsfrei, wenn sie so tun, als seien sie es. Was ein Forscher denkt, sollte auf das Ergebnis eines Doppelblindversuchs keinen Einfluß haben. Im Westen konzentrieren wir uns zuerst auf das Ergebnis, danach erst auf den Prozeß, der zu diesem Ergebnis hinführt. Ganz gleich, welcher Mechanismus dabei eine Rolle spielt - praktisch die gesamte klinische Forschung über die Wirkungen der Phantastica auf den Menschen wurde von den vorgefaßten Meinungen der Forscher und Fachärzte beeinflußt. Es ist für uns ethisch und wissenschaftlich relevant, an dieser Stelle anzumerken, daß Versuche, für diese Experimente eine unvoreingenommene Umgebung zu schaffen, möglicherweise Schaden anrichten können, wenn man es mit Menschen und der Wirkung dermaßen mächtiger Substanzen auf den Menschen zu tun hat: »Es liegt auf der Hand: Ohne ein therapeutisches Ziel gibt es kein therapeutisches Ergebnis« (Savage 1962).

Weil diese wirkungsvollen Substanzen durch einige, wahrscheinlich gutmeinende Forscher aus den Labors heraus mitten in unsere schlecht darauf vorbereitete Gesellschaft hineingebracht wurden, entstand in Verbindung mit den Phantastica ein einmaliges soziologisches Phänomen. Die ungeheure Potenz dieser Sub-

stanzen, Grenzen aufzulösen, hob offensichtlich auch die gesellschaftlichen Grenzen zwischen medizinischen Experimenten und nicht-medizinischer Verwendung auf. Wir wollen uns jetzt mit der Reaktion unserer Gesellschaft auf die nicht-medizinische Verwendung wirkungsvoller, bewußtseinsverändernder Substanzen befassen. Diese Reaktion übt einen großen Einfluß auf die gegenwärtige Forschung und unsere kollektive Einstellung zu den Phantastica aus.

Ein soziologisches Phänomen wird erzeugt

1962 wurden Timothy Leary und Richard Alpert, zwei Psychologen von der Harvard Universität, die Forschungen mit LSD, Meskalin und Psilocybin betrieben, von der Universität suspendiert. Ihre Entlassung wurde unter anderem mit der Behauptung begründet, daß sie diese Drogen Studenten verabreicht und damit gegen eine vorher getroffene Übereinkunft verstoßen hätten. In der Boulevardpresse entfachte das einen wahren Sturm. Eine Serie von Artikeln über den Drogenskandal von Harvard erschien. Die Reporter erwähnten, daß LSD bei den College-Studenten als Rauschdroge immer populärer wurde. Das dadurch erregte Aufsehen wurde durch viele beunruhigende und aufhetzende Zeitungsartikel noch weiter vergrößert. Unglücklicherweise stammte die Mehrzahl dieser Geschichten jedoch aus der Feder schlecht informierter Journalisten, die Fachveröffentlichungen und Bücher zu diesem Thema wenig oder gar nicht beachtet hatten. Diese Journalisten wurden durch Timothy Learys landesweite Auftritte und seine unbedachten Äußerungen, mit denen er zum Genuß von LSD aufrief, noch weiter zu ihren unverantwortlichen Äußerungen angestachelt. All dies leitete die Geburt einer gegenkulturellen Bewegung ein, bei der unter anderem der Konsum von Marihuana und LSD im Mittelpunkt stand.

Die durch die Presse geschürte Besorgnis der Öffentlichkeit führte seitens des Gesetzgebers zu einer ganzen Reihe krisenorientierter Maßnahmen. Die unerlaubte Herstellung und der Verkauf von LSD wurden genauso verboten wie der Konsum dieser Substanz. Es zeigte sich allerdings, daß dieses Verbot nur schwer durchzusetzen war, weil LSD sehr einfach hergestellt werden kann, und bereits winzige Mengen, die in millionstel Gramm gemessen werden, Wirkungen hervorrufen; darüber hinaus ist es eine farblose und geschmacklose Substanz.

Im März 1967 erregten Berichte über durch LSD hervorgerufene genetische Schädigungen (Cohen u. a. 1967, eine kritische Prüfung dieser Untersuchungen findet sich in Dishotsky u. a. 1971) erneut großes Aufsehen. Die frühen und erschreckenden Veröffentlichungen stützten sich auf Versuche, bei denen man menschlichen Zellkulturen im Labor extrem hohe Dosen LSD verabreicht hatte. Die Zellkulturen, die die höchste Dosis LSD erhalten hatten, verzeichneten auch eine überdurchschnittliche Rate von Chromosomenbrüchen. Obwohl man bei Kaffee, Aspirin und vielen anderen allgemein gebräuchlichen Drogen zu den gleichen Ergebnissen gekommen wäre, wurde LSD in der Laienpresse als in dieser Hinsicht einmalig hingestellt.[3]

Spätere, kontrollierte Untersuchungen an Freiwilligen konnten die frühen Berichte über Chromosomenbrüche nicht bestätigen (Tijo u. a. 1969; Bender & Sankar 1968). Die breite Presse informierte umfassend über die erschreckenden, frühen Untersuchungsergebnisse. Teilweise war das zweifellos eine Folge der allgemeinen Beunruhigung über den durch Jugendliche betriebenen unkontrollierten Gebrauch von LSD. Immerhin wurde eine ganze Generation ohne Überwachung oder Hilfe Erfahrungen ausgesetzt, die die von der Weltanschauung unserer Gesellschaft gesetzten Grenzen sprengten. Die Wiederentdeckung des LSD hatte Substanzen, die bei den religiösen Mysterien der Antike zum ersten Mal Verwendung fanden, vor dem Vergessen gerettet. LSD konnte ja, bezogen auf die winzigen Dosierungen, dermaßen gewaltige Wirkungen auf die Psyche ausüben, daß es natürlich die Neugier der Wissenschaftler auf sich gezogen hatte. Nach zwanzig Jahren Forschung war dann etwas geschehen, für das es keinen Präzedenzfall gab: Eine Gesellschaft, die auf die Wucht der durch psychedelische Drogen bewirkten Erlebnisse überhaupt nicht vorbereitet war, wurde mit dem weitverbreiteten Konsum der wirkungsvollsten psychoaktiven Substanz, die man kannte, konfrontiert. Ein soziopharmakologisches Phänomen weltweiten Ausmaßes war die Folge. Psychoaktive Verbindungen, die in Forschungseinrichtungen verborgen Gegenstand des wissenschaftlichen Interesses gewesen waren, wurden bald mit einem besorgniserregenden Phänomen einer Gegenkultur verknüpft. Heranwachsende merkten, daß der Konsum psychedelischer Drogen ein mächtiges (und gefährliches) Werkzeug darstellte, um sich gegen

[3] Wie man aus solchen mit Blutzellen im Reagenzglas durchgeführten Experimente Schlüsse für einen lebendigen Organismus und seine Fortpflanzungszellen ziehen kann, läßt sich nur vermuten.

Eltern und gesellschaftliche Moralvorstellungen aufzulehnen. Es schien keinen halbwegs wirksamen Weg zu geben, diese Bedrohung für die vorherrschende Gesellschaftsordnung einzudämmen. Die bedenklichen Befunde der Untersuchungen über Chromsomenbrüche wurden groß bekanntgegeben. Es war nur natürlich, daß die nachfolgenden, sorgfältiger vorgenommenen Kontrolluntersuchungen mit anderslautenden Ergebnissen sehr wenig Widerhall in der Presse fanden.

Auswirkungen auf die Forschung

Die Kombination aus illegalem Konsum und Berichten über genetische Schäden führte zu Gesetzen, die die Verfügbarkeit von LSD und verwandten Drogen für verantwortungsbewußte Forscher, die ihre Wirkungen auf den Menschen untersuchen wollten, erheblich einschränkten. 1965 gab es in den USA über 200 Forschungsprojekte, bei denen LSD oder andere Phantastica beim Menschen eingesetzt wurden. Die Finanzierung der Forschung durch die Regierung gehorcht immer politischen Zielen, daher war es auch nicht verwunderlich, daß die finanziellen Zuschüsse für klinische Forschungen mit psychedelischen Drogen plötzlich versiegten. Gegenwärtig gibt es in den USA ein einziges, kleines und privat finanziertes Projekt, das Forschungen zur LSD-Psychotherapie durchführt.[4] Darüber hinaus existiert ein Laborprogramm, daß durch Phantastica hervorgerufene Wahrnehmungs-Verzerrungen untersucht.[5]

Bei einer 1968 durchgeführten Befragung, die sich an Forscher richtete, die bei ihren Projekten LSD verwendet hatten oder verwendeten, stellte sich heraus, daß diese Forscher meinten, das in der Öffentlichkeit erregte Aufsehen über psychedelische Substanzen habe einen ungünstigen Einfluß auf die Suche nach Freiwilligen, die innere Einstellung der Versuchspersonen und die wissenschaftliche Anerkennung der Forschungsarbeiten. Etliche Forscher berichteten auch von Schwierigkeiten, Mitarbeiter für derartige Projekte zu gewinnen, und von Veränderungen in der Haltung

[4] Die Genehmigung für eine mit LSD unterstützte psychotherapeutische Behandlung von 25 Krebspatienten ist kürzlich auf eine Forschergruppe der Maryland-Universität in Baltimore ausgeweitet worden (Di Leo 1980).

[5] Ronald K. Siegel leitet ein Projekt, in dem durch Phantastica hervorgerufene Halluzinationen auf ihre wahrnehmungsspezifischen Konstanten untersucht werden. Diese Arbeit ist eine Erweiterung der von Klüver mit Peyote durchgeführten Untersuchungen (Siegel & Jarvik 1973; Van der Horst 1980).

der Therapeuten, die auf einmal übervorsichtig und sogar ängstlich auf diese Untersuchungen reagierten (Dahlberg u. a. 1968). Obwohl der Verbreitung von LSD als Straßendroge von alleine Grenzen gesetzt sind (McGlothlin 1971), ist es offenkundig, daß die offizielle Reaktion auf den ungesetzlichen Konsum von Phantastica die wissenschaftliche Forschungsarbeit über verantwortliche und humane Anwendungsmöglichkeiten dieser Substanzen lahmlegte.

Ein möglicher Anwendungsbereich für Phantastica

Trotz der beträchtlichen Schwierigkeiten, die wir erörterten, weisen die Befunde der Forschung eindeutig darauf hin, daß Phantastica dazu genutzt werden können, eine Psychotherapie zu erleichtern. Berichte über positive Resultate, die sowohl von Forschern mit psycholytischer als auch mit psychedelischer Ausrichtung veröffentlicht wurden, zeigen, daß ein breites Spektrum von Störungen durch eine Behandlung mit Phantastica erfolgreich angegangen werden kann. Der Großteil der diesbezüglichen Literatur basiert eher auf klinischen Befunden als auf kontrollierten Untersuchungen. Das hat viele Wissenschaftler dazu bewegt, diese Befunde abzulehnen, ohne die Faktoren zu begreifen, die Untersuchungen unter kontrollierten Bedingungen mit Phantastica so unpraktikabel und unethisch machen. Fachärzte haben die letzten einhundert Jahre hindurch übereinstimmend von positiven Ergebnissen berichtet, und zwar unabhängig von ihrer individuellen theoretischen Ausrichtung oder ihrer kulturellen Orientierung. Forscher schilderten in über 300 Artikeln, daß in Gruppen- und Einzeltherapie durch den Einsatz von Phantastica bessere Resultate erzielt werden (Hoffer 1965; Mogar 1965; Spencer 1963). Die eindrucksvollsten Ergebnisse waren bei chronisch kranken Patienten zu verzeichnen, die auf keine andere Therapieform ansprachen. Die Berichte umfassen alle größeren Richtungen der Psychotherapie und umspannen sämtliche Kulturen der Welt von Amerika bis nach Europa und Asien.

Das psychodelytische Paradigma des Maryland Psychiatric Research Center

Das Maryland Psychiatric Research Center in Baltimore, Maryland, war die letzte, größere Forschungseinrichtung in den USA,

in der (seit 1962) klinische Untersuchungen mit LSD und verwandten Verbindungen durchgeführt wurden. Die frühen Studien stellten großangelegte Versuche dar, unter kontrollierten Bedingungen die Verwendungsmöglichkeiten von LSD bei der Behandlung stationärer Alkoholiker zu erkunden. Ausgangspunkt dieser Forschung war das psychedelische Paradigma, bei dem der Schwerpunkt auf dem Hervorrufen eines einzigen, überwältigenden Gipfelerlebnisses mystischer oder religiöser Natur liegt. Die größten therapeutischen Fortschritte wurden dieser Ausrichtung entsprechend in dem Erreichen dieses Zieles gesehen. In den auf diese anfänglich sehr eindrucksvollen Untersuchungen folgenden Jahren hatte der klinische Stab Gelegenheit, das Wesen eines durch LSD erleichterten therapeutischen Prozesses näher zu untersuchen. Bestimmte Alkoholiker aus den anfänglichen Untersuchungen kamen in den nachfolgenden Jahren wieder zurück, um sich einer zusätzlichen Behandlung zu unterziehen. Offensichtlich hatten diese Leute relativ lange (bis zu fünf Jahre) keinen Alkohol mehr angerührt. Die psychedelische Therapie schenkte diesen Menschen ein mystisches Erlebnis und neue Einsicht in den Sinn ihres Lebens. Der Stab gewann jedoch den Eindruck, daß in der die LSD-Sitzung vorbereitenden therapeutischen Arbeit und der zur Integration der psychedelischen Erfahrung dienenden therapeutischen Nachbehandlung einige wichtige Konflikte nicht richtig durchgearbeitet worden waren. Das bei diesen Personen durch die psychedelische Sitzung erneuerte Gefühl eines Sinns im Leben wurde nach der Sitzung langsam aber stetig immer schwächer. Über unterschiedliche Zeiträume hinweg blieben diese Alkoholiker zwar trocken und zogen auch beträchtlichen Nutzen aus der Behandlung, aber als sie in akute Streßsituationen gerieten, reagierten sie mit erneutem Alkoholkonsum darauf und versuchten, ihre Probleme auf diese Weise anzugehen. Nähere Untersuchungen dieser über lange Zeiträume hinweg wieder rückfällig gewordenen Alkoholiker wiesen darauf hin, daß die psychedelische Therapie sich durch Einbezug eines traditionelleren, psychodynamischen Ansatzes in die Behandlung verbessern ließ. Das ergaben auch die innerhalb des Mitarbeiterteams geführten Diskussionen über diesen Patiententyp. Allerdings gab es auch eine ganze Reihe Alkoholiker, die nach nur einer hochdosierten LSD-Sitzung und 35 Stunden Psychotherapie alkoholfrei blieben.

Einen großen Einfluß auf die Diskussionen hatte der Arzt und Psychoanalytiker Dr. Stanislav Grof, ein sehr versierter psychedelischer Therapeut. Dr. Grof hatte in der Tschechoslowakei in Prag bis in alle Einzelheiten gehende Forschungen über die Behänd-

lung von Psychiatriepatienten mit LSD geleitet. Die Patienten hatten schwere Persönlichkeitsstörungen und Neurosen, es waren sogar Psychotiker unter ihnen. Grof brachte einen ungeheuren Erfahrungsschatz mit dem psycholytischen Paradigma und eine lobenswerte Offenheit für das psychedelische Paradigma mit sich. Die vielleicht wichtigsten Einsichten, die Grof mitteilte, betrafen seine Beobachtungen zur Entfaltung psychodynamischer Komplexe im Verlauf einer ganzen Serie von LSD-Sitzungen, die in eine Psychoanalyse eingebettet sind. Grof machte die amerikanische Forschergruppe mit seinem theoretischen Modell bekannt, das persönliche, psychodynamische, perinatale (auf den Geburtsprozeß bezogene) und transpersonale Bewußtseinsebenen, wie sie sich in psychedelischen Sitzungen offenbaren, vereint. Als Folge davon orientierten sich die letzten Untersuchungen, die mit LSD und einer Vielzahl ähnlicher Substanzen im Maryland Psychiatric Research Center durchgeführt wurden, am sogenannten psychodelytischen oder erweiterten psychedelischen Paradigma. Dieser Ansatz, den Grof als allererster vertrat, versuchte, die umfassenden, positiven Auswirkungen des psychedelischen Paradigmas mit den klaren, persönlichen Einsichten des psycholytischen Paradigmas zu verbinden und durch diese zu ergänzen (Grof 1978).

Bei diesem Ansatz wurden mehrere hochdosierte Sitzungen mit einer psychedelischen Droge im bereits für die psychedelische Therapie genutzten Rahmen vorgenommen. Die Anzahl der Drogensitzungen wurde gesteigert, der theoretische Rahmen soweit ausgeweitet, daß neben der persönlichen und perinatalen Dynamik auch Ego-Transzendenz und andere transpersonale Erfahrungen ihren Platz hatten (Grof 1978). Die Lösung eines persönlichen Konfliktes führte bei den Patienten oft zu einem Gipfelerlebnis oder einer mystischen Erfahrung. Ziel dieses therapeutischen Ansatzes war es daher, sich durch die frühen Kindheitstraumen hindurchzuarbeiten, die im Verlauf der Einzeltherapie und der anfänglichen Drogensitzungen zutage traten. Diese Arbeit wurde durch mystische Erfahrungen und Gipfelerlebnisse unterstützt, die mit größerer Wahrscheinlichkeit in den späteren Phasen des therapeutischen Prozesses auftraten. Die mystische Erfahrung wurde dann dazu genutzt, traumatische Kindheitserinnerungen zu integrieren. Tiefe religiöse Erfahrungen vermittelten dem Patienten eine auf dem eigenen Erleben gründende philosophische Position, aus der heraus dann sein Leben neuen Sinn gewann. Dieses Gefühl eines neuen Lebenssinns allein war schon heilsam. Bei etlichen anderen Untersuchungen, die auf dem psychodelytischen Ansatz aufbauend bei ambulant betreuten, neurotischen Patienten

und stationären Alkoholikern durchgeführt wurden, verwendete man Substanzen, deren Wirkungsdauer kürzer war als die von LSD, beispielsweise Dipropyltryptamine und Psilocybin (Rhead u. a. 1977; Richards & Berendes 1977). Die Ergebnisse dieser Untersuchungen und eine Pilotstudie, die eine sanfter wirkende psychedelische Substanz, nämlich MDA (3,4-Methylendioxymethamphetamin), bei ambulant betreuten Neurotikern benutzte, klangen vielversprechend (Yensen 1992). Das psychedelische Paradigma hat sich am meisten bei der Arbeit mit unheilbaren Krebskranken bewährt (Richards u. a. 1977); das neuere, umfassendere Paradigma erschien für Neurotiker und Patienten mit Persönlichkeitsstörungen besonders verheißungsvoll (Yensen 1992; Richards & Berendes 1977). Alle am Maryland Psychiatric Research Center mit LSD und ähnlichen Substanzen durchgeführten Forschungen über drogengestützte Psychotherapie gingen von einer Einzeltherapie aus.

Ein moderner, schamanistischer Ansatz für die Gruppentherapie

Es liegt scheinbar auf der Hand, daß das nächste Paradigma über Phantastica althergebrachtes Wissen und moderne Erkenntnisse über diese Substanzen kombinieren mußte. Während die Vereinigten Staaten von den Auswirkungen des Vietnamkrieges erschüttert wurden, und die Forschungen mit Phantastica drastischen Restriktionen unterlagen, machte in Mexiko eine faszinierende, klinische Arbeit Fortschritte. Auf Salvador Roquet, einen in Mexiko Stadt mit Phantastica arbeitenden Psychotherapeuten und Forscher, übte die Art, auf die die Schamanen seines Heimatlandes psychedelische Pflanzen verwendeten, einen großen Einfluß aus. Roquet entwickelte eine äußerst interessante, neue Form der Gruppentherapie. Die die Grundlage dazu bietenden Forschungen begannen 1967 und wurden 1974 eingestellt. Durch eine geschickte Verschmelzung von alten und neuen therapeutischen Methoden kam er zu einem Ansatz, den er »Psychosynthese« nannte, und zu dessen wichtigsten Merkmalen spezielle Anforderungen an die Gruppe und die Verwendung von gut zu einem Schamanen der Gegenwart passenden audiovisuellen Reizen gehören). Dieser Ansatz weist den Weg zu einem Paradigma, das eine Integration alter und moderner Vorstellungen über Phantastica erlauben könnte.

Obwohl eine detaillierte Beschreibung der Technik den Rahmen dieses Artikels sprengen würde, zeigt uns eine kritische

Überprüfung der innovativen Aspekte seines Ansatzes die interessanten, neuen Richtungen, zu denen ihn sein Kontakt mit vielen mexikanischen Schamanen, die heilige Pflanzen benutzen, inspirierte. Roquet ist der erste mit psychedelischen Substanzen arbeitende Therapeut oder Forscher, der in seiner Arbeitsweise so stark von traditionellen Volksgruppen beeinflußt wurde. In Mexiko gibt es etliche Indianervölker, die in ihren Heilzeremonien seit vorkolumbianischer Zeit Pflanzen mit psychedelischen Substanzen verwenden. Roquet besuchte die Schamanen verschiedener Völker und entwickelte seinen Ansatz als modernes Heilritual, das Elemente der Psychotherapie mit alten, schamanistischen Praktiken verbindet (Roquet 1971). Er arbeitete primär mit abends stattfindenden Gruppensitzungen und folgte damit dem Beispiel der von den Mazateken Südmexikos praktizierten Pilz-Velada. 10 bis 20 Patienten nahmen an einer solchen Gruppensitzung teil, die sich über einen Zeitraum von 18 bis 22 Stunden erstreckte. Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen einer Gruppe wurden sorgfältig ausgewählt, hatten die verschiedensten Diagnosen und kamen aus den unterschiedlichsten Gesellschaftsschichten. Die zwischen den Patienten stattfindende Interaktion sollte dabei helfen, die an die Sitzung gestellten Erwartungen der Teilnehmer und Teilnehmerinnen zu strukturieren. Diejenigen, die am Ende ihrer Therapie standen, sollten mit Patienten sprechen, die gerade ihre Therapie begannen. Natürlich hielt die Subkultur der Patienten die Therapie für nützlich und vermittelte den neuen Mitgliedern der Gruppe entsprechende Erwartungen. Diese Art eines sich selbst bestärkenden Gruppenprozesses bildete die Grundlage für die hohen und positiven Erwartungen, die die Offenheit des Patienten für diesen therapeutischen Ansatz verstärkten.

Während der eigentlichen Drogensitzung wurde den Patienten aus einem ganzen Spektrum unterschiedlicher psychedelischer Drogen (LSD, Psilocybin-Pilze, Peyote, Windensamen usw.) die gewählte Substanz verabreicht. Die äußere Umgebung wurde von Roquet und seinen Assistenten mit drei Stereoanlagen, etlichen Diaprojektoren und 8- oder 16-mm-Filmgeräten künstlich beeinflußt. Diese technische Ausrüstung wurde in unterschiedlichen Kombinationen dazu benutzt, die äußere Umgebung während des ganzen Verlaufs der Sitzung durchgängig gestalten zu können. Die Palette des Dargestellten reichte von friedlichen und tröstlichen Liebesszenen bis zu übermächtigen Konfrontationen mit dem Schrecken der Existenz. In dieser Umgebung sollte eine erschütternde und furchterregende Begegnung mit dem Unbewußten stattfinden. Während der Sitzungen kam es bei den Patienten

normalerweise zu einer kraftvollen Katharsis und intensiven Abreaktionen. Roquet nutzte dann den nächsten Tag zur Integration des während der Sitzung freigesetzten Materials und verwendete dabei Familienfotos und Dialoge zwischen den Teilnehmern der Gruppe und wichtigen Familienmitgliedern.

Sein Prozeß der Psychosynthese (der nicht mit der Psychosynthese Roberto Assagiolis verwechselt werden sollte) konzentrierte sich zum einen auf das psychodynamische Material, das sich um den Ödipuskomplex dreht, zum anderen waren sie auf transpersonale Themen mit dem Schwergewicht Liebe, Lebenssinn und religiöse Erfahrungen ausgerichtet. Die Patienten unterzogen sich einer Drogensitzung im Monat, die von einer drogenfreien Gruppentherapie von 8 Stunden Länge und einer drogenfreien Einzelberatung gefolgt wurde. Gelegentlich wurden auch individuelle Drogensitzungen durchgeführt. Patienten mit Persönlichkeitsstörungen und Neurosen bildeten den Großteil der Gruppe. Die Behandlung erstreckte sich normalerweise über einen Zeitraum von 18 Monaten bis zu zwei Jahren. Bei 85 % seiner Patienten berichtet Roquet von ermutigenden Resultaten (Roquet u. a. 1975).

Ausblick

Wenn wir die historischen Entwicklungen bei der Verwendung heiliger Pflanzen und Phantastica Revue passieren lassen, dann wird deutlich, daß diese Substanzen viel zu wirkungsvoll und einmalig in ihren psychologischen Auswirkungen sind, um einfach als weitere Gruppe psychotroper Drogen untersucht zu werden. Der große Einfluß, den voneinander abweichende, theoretische Ansätze auf die Ergebnisse der im Westen vorgenommenen Forschungen haben, deutet auf die ungewöhnlichen Eigenschaften dieser Drogen hin.

Die Tatsache, daß Erwartungen einen veränderten Bewußtseinszustand so tiefgreifend beeinflussen können, daß sogar ausgebildete Beobachter dadurch verwirrt werden, zeigt, daß unsere Beobachtungsmethoden zu grob für diese Dinge sind. Wenn wir versuchen, so flüchtige und leicht zu beeinflussende Prozesse wie die des menschlichen Bewußtseins zu durchleuchten, dann können unsere Untersuchungsmethoden und die Annahmen, von denen wir bei unseren Versuchen ausgehen, die Ereignisse, die wir studieren, tatsächlich beeinflussen und daher das Forschungsergebnis von vornherein festlegen. 1937 prägte Werner Heisenberg

den Begriff »Unschärferelation« für ein Phänomen, auf das er bei dem Versuch gestoßen war, den genauen Ort und den Spin von Elektronen im Bereich um den Atomkern herum zu messen. Er behauptete, der Versuch, solche winzigen Phänomene zu messen, würde tatsächlich das System, das man untersuchte, so verändern, daß die Ergebnisse ungenau wurden. Wir sollten die Möglichkeit in Betracht ziehen, daß unsere Werkzeuge und Methoden für eine Untersuchung der menschlichen Persönlichkeit und der Wirkungen von Phantastica gegenwärtig so beschränkt sind, daß für diese Art von Forschungen ein ähnliches Phänomen gilt.

Wenn wir den Bereich der Psyche durch die mächtige Ägis der Phantastica betreten, dann erkunden wir die Domäne von Kräften, die im großen und ganzen immer noch unbekannt sind. Durch die Bemühungen talentierter Forscher in klinischen Untersuchungen und bei der Aufstellung theoretischer Systeme stehen uns einige, skizzenhafte Landkarten des Bewußtseins zur Verfügung. Einige der Kräfte und Mechanismen des Geistes konnten geklärt werden, beispielsweise Verdrängung, Übertragung, Suggestion, Abreaktion, Einsicht usw. Um von der wissenschaftlichen Forschergemeinde des Westens anerkannt zu werden, versuchte die Psychologie, rationale Theorien über geistige Prozesse zu entwickeln und die Persönlichkeit quantitativ zu erfassen. Bei unserem Drang, unsere wissenschaftlichen Werkzeuge zu begreifen und sie effektiv zu nutzen, können wir die Tatsache aus den Augen verlieren, daß unsere Einsicht nur unvollständig ist, viele unserer Urteile vorschnell getroffen werden, und unsere Bemühungen, etwas präzise zu vermessen, oftmals zu dem Ergebnis führen, daß wir nur die Artefakte dieser Bemühungen festhalten. Es ist möglich, daß wir Ereignisse, die gegenwärtig mit den Begriffen »transpersonal« und »übersinnlich« bezeichnet werden, eines Tages als Hauptfaktoren nicht nur bei der geschichtlichen Entwicklung der Heilkunst und des Exorzismus, sondern auch im psychotherapeutischen Prozeß erkennen.

Wir neigen dazu, Ereignisse entweder dem Bereich des Normalen oder des Paranormalen oder Übersinnlichen zuzuordnen. Bei dieser Unterscheidung geht jedoch die wesentliche Qualität des tatsächlichen, in einem Kontinuum stattfinden Phänomens verloren. In wiederholten, psychotherapeutischen Sitzungen mit Phantastica (die sowohl vom psycholytischen als auch vom psychedelischen Paradigma beeinflußt sind) läßt sich beispielsweise beobachten, daß ein Patient eine ganze Reihe von Stadien durchläuft. Die Serie von Sitzungen beginnt vielleicht mit Visionen von ungewöhnlichen Symbolen und geht dann über in das Wiederer-

leben von Kindheitserinnerungen. Während dieser Erfahrungen ist sich der Patient die ganze Zeit über paradoxerweise bewußt, daß er ein Erwachsener ist, obwohl er gleichzeitig eindringlich ein intensives Bild vom Körper eines Kindes und dessen kindliche Perspektive wahrnimmt. Die gleiche Szene wiederholt sich im Verlauf der Sitzungen vielleicht noch viele Male, wobei der Patient sie aus der Perspektive jeder der bei dem ursprünglichen Ereignis anwesenden Person erlebt.

Grof hat das in allen Einzelheiten beschrieben (Grof 1978). Er nannte es das »komplexe Wiedererleben einer Kernszene«. Später erlebt die betreffende Person vielleicht so etwas wie ihre Geburt und schwankt während dieser Erfahrung zwischen der Empfindung, den angedeuteten Körper eines Fötus zu haben, und dabei auch das Gefühl zu erleben, daß dieser Körper intensiv gepreßt wird, und der Empfindung, den Körper eines Erwachsenen zu besitzen, der erneut Szenen durchlebt, die eine geringe oder gar keine offensichtliche Verbindung mit dem Leben des Patienten aufweisen. Gegen Ende dieser Serie von Sitzungen könnte es dann zu außerkörperlichen Erfahrungen kommen, bei denen der Patient den Eindruck hat, überhaupt keinen physischen Körper mehr zu besitzen, und als Bewußtseinspunkt durch den Raum reist.

Das Wiedererleben von Kindheitserinnerungen ist etwas, das im Verlauf einer dynamisch orientierten Therapie mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit stattfinden wird. Ein derart vollständiges und komplexes, erneutes Durchleben von Szenen aus der Kindheit ist jedoch bei konventionellen Ansätzen relativ selten. Die außerkörperliche Erfahrung wird dort vielleicht auch als eindeutige Halluzination, als ein Erlebnis von Entpersönlichung oder als deutlich paranormale Erscheinung abgetan. Es ist jedoch sinnvoller, anzuerkennen, daß die Erinnerung an die Szene aus der Kindheit (die so vollständig ist, daß sie auch das Erleben eines kindlichen Körpers umfaßt) eine sanfte Form der außerkörperlichen Erfahrung und eine ungewöhnliche Verschiebung der zeitlichen Begrenzung des Ego eines Patienten darstellt. Diese zeitlichen und räumlichen Veränderungen der Begrenzungen des Ichs und die Veränderungen der üblichen Grenzen der Vorstellung, die jemand von seinem Körper hat, führen in den Bereich transpersonaler Erfahrungen. Je weiter eine Serie von psychedelischen Sitzungen voranschreitet, desto klarer treten die Patienten in transpersonale Bereiche, die unser kartesianisches Weltbild herausfordern.

Es wird deutlich, daß Phantastica beim Menschen Erfahrungen hervorrufen, die die Grundannahmen über die Struktur des Universums, auf denen unsere Gesellschaft beruht, in Frage stel-

len. Unsere Reaktion als Gesellschaft mag darin bestehen, die Verwendung dieser machtvollen und potentiell hilfreichen Substanzen in den Untergrund zu verbannen. Wenn unsere Gesellschaft sich entscheidet, die gewaltigen Bereiche menschlicher Erfahrung zu ignorieren, auf die diese Substanzen ein Licht werfen, dann geht uns viel von dem verloren, was eine technologische Gesellschaft verbessern und sie dazu führen könnte, sich in eine humanere Richtung zu entwickeln. Zur Zeit der Jahrhundertwende brachte William James mit klaren Worten den großen Verlust zum Ausdruck, den jede Kultur erleidet, die sich weigert, die mystischen und unbekannten Qualitäten anzuerkennen, die für den durch Phantastica herbeigeführten Bewußtseinszustand so kennzeichnend sind:

> *Unser normales waches Bewußtsein... ist nur ein besonderer Typ von Bewußtsein, während überall jenseits seiner, von ihm durch den dünnsten Schirm getrennt, mögliche Bewußtseinsformen liegen, die ganz andersartig sind. Wir können durchs Leben gehen, ohne deren Existenz zu erahnen; doch wenn der erforderliche Auslöser vorhanden ist, dann sind sie alle auf einmal in ihrer ganzen Vollständigkeit da, ganz bestimmte Typen des Geistigen, die wahrscheinlich irgendwo ihren Anwendungsbereich und ihre Anpassungen haben. Keine Betrachtung des Universums in seiner Gesamtheit kann abschließend sein, die diese anderen Bewußtseinsformen ganz außer Betracht läßt.*
> *Die Frage lautet: Als was sollen wir sie ansehen - denn sie sind so unstetig mit dem Normalbewußtsein verbunden. Und obwohl sie nicht in Formeln gefaßt werden können, bestimmen sie vielleicht dennoch unsere inneren Einstellungen; und eröffnen uns eine Region, obwohl sie uns dafür keine Karte an die Hand geben. Auf jeden Fall verbieten sie uns, unsere Betrachtungen über die Wirklichkeit vorschnell abzuschließen (vgl. James 1979, S. 366, ursprünglich 1901 veröffentlicht).*

Wegen der anhaltenden Krise in der psychiatrischen und psychologischen Behandlung von Patienten und dem gegenwärtig sehr begrenzten Wissen über die Funktionsweise des Gehirns können wir es uns nicht leisten, eine ganze Familie psychoaktiver Drogen zu ignorieren, die erwiesenermaßen im Laufe der Geschichte zu großen Hoffnungen Anlaß gab. Der Bedarf, unser Wissen über den gesunden und kranken menschlichen Geist zu vergrößern, ist einfach zu groß. Wenn wir mehr darüber wissen, wie wir Drogen wie LSD auf verantwortungsvolle und angemessene Weise verwenden können, sind diese Substanzen für die Menschheit ungeheuer vielversprechend.

Phantastica stellen nicht nur unsere kulturellen Grundannahmen in einem globalen Sinn in Frage, sie sind auch eine Herausforderung für die legislativen und regulativen Mechanismen unserer Gesellschaft. Jüngere Forschungen mit LSD sind in den USA jetzt nur noch mit einer speziellen Erlaubnis möglich, die, wie es so schön heißt, die Verwendung »neuer« Drogen zu Forschungszwecken gestattet und regelt. Daß LSD bereits 1938 entdeckt wurde und auch umfassend untersucht worden ist, deutet auf das Paradoxe der in diesem Zusammenhang gebräuchlichen Bezeichnung »neu« hin. Obwohl psychedelische Substanzen nicht »neu« sind, sind sie für die bestehenden gesellschaftlichen Regulierungsmechanismen wegen ihrer Mächtigkeit eine Herausforderung. Sicherlich wäre es unverantwortlich, solche Substanzen über ein durch jeden niedergelassenen Arzt ausgestelltes Rezept jedem zugänglich zu machen. Selbst wenn es sich bei diesem Arzt um einen Psychiater handeln würde, müßte ein solcher Versuch scheitern. Jeder Arzt oder Wissenschaftler, der psychedelische Substanzen verwenden möchte, muß sorgfältig und umfassend dafür ausgebildet sein. Zu einer solchen Ausbildung muß unser derzeitiger Wissensstand über den Schamanismus und die Entwicklung westlicher Verfahren wie der Psychoanalyse gehören. Ein umfangreicher, eigener Erfahrungsschatz mit diesen Substanzen, der unter der sorgfältigen Überwachung erfahrener Wissenschaftler oder Ärzte erworben wird, gehört auch dazu. Es ist mit Sicherheit bei diesen Drogen völlig unangebracht, sie von jemandem verabreichen zu lassen, der sich weigert, seine eigene Psyche mit ihrer Hilfe gründlich zu erkunden, und so eine notwendige Voraussetzung für einen verantwortungsbewußten Umgang mit den Reaktionen anderer Menschen auf die gleichen Substanzen erfüllt. In der Vergangenheit gab es heftige Kontroversen darüber, ob Forscher diese Substanzen überhaupt verwenden dürfen. Ich schlage vor, daß wir aus dieser Erfahrung lernen und einsehen, daß es als Bestandteil einer umfassenden »Ausbildungsanalyse« nötig ist, sich den Wirkungen dieser Substanzen auszusetzen. Nachdem eine derartige, nach der Promotion stattfindende Ausbildung absolviert wurde, könnte sich der oder die Ausgebildete auf Empfehlung der Ausbildungträger hin um eine Sonderlizenz für die Durchführung wirklichkeitsnaher Forschungen mit Phantastica bewerben. Diese Lizenz wäre dann an die Auflage gebunden, die Forschungsergebnisse weiterzugeben und jedes Versuchsprotokoll mit einem aus ähnlich ausgebildeten Wissenschaftlern bestehenden Komitee abzuklären. Dieses oder ein ähnliches System würde für ernsthaft interessierte Forscher einen verantwortungsvollen Rahmen schaffen,

in dem sich sinnvolle Forschungen durchführen lassen. Ein derartiges System muß auch versuchen, sowohl die Gesellschaft als auch die Forscher vor den Exzessen zu schützen, die, wie uns die Geschichte zeigte, möglich sind.

Experimentatoren können so sehr in ihre quantitativen Werkzeuge vernarrt sein, daß sie die menschliche Sensibilität und Offenheit vergessen, die jede gute Forschungsarbeit leiten muß. Aus diesem Grund sind wirklichkeitsnahe Forschungsmethoden angemessen, denn die Grenze, die diese chemischen Verbindungen freilegen, ist gegenüber Einwirkungen seitens des Experimentators außergewöhnlich sensibel. Der Absolvent des oben umrissenen Ausbildungsprogramms würde auch lernen, wie solche Einwirkungen so genutzt werden können, daß sie zu positiven und wünschenswerten Ergebnissen führen. Zu einer solchen Vorgehensweise gehören auch genaue Aufzeichnungen. Wo es machbar ist und paßt, können auch quantitative Messungen vorgenommen werden. Doch vor allem muß es möglich sein, daß diese Untersuchungen ihren Fortgang nehmen können, ohne daß der Druck besteht, der Gestaltung der Experimente oder den Behandlungsprotokollen viel zu früh eine starre Form aufzuzwängen. Die Fähigkeit dieser Substanzen, die menschliche Sensibilität zu vergrößern, ist einzigartig. Wir brauchen sorgfältig ausgebildete und ausgewählte Männer und Frauen, die wissen, warum sie diese Arbeit machen, und das unter Beweis stellen, damit diese wirkungsvollen Drogen mit Klugheit und Fingerspitzengefühl mit dem Ziel genutzt werden, menschliches Leiden zu verringern und so zu einer besseren Gesellschaft zu kommen. Ich warne vor vorschnellen Quantifizierungen, und das tue ich nicht aus einer unwillkürlichen Abneigung gegen formale Untersuchungen, sondern aus einer klaren, durch die Geschichte »wissenschaftlicher« Versuche, diese Substanzen zu verstehen, vermittelten Einsicht heraus, die mich zu dem Schluß kommen läßt, daß vorschneller Formalismus bei der Gestaltung des Experimentes und bei den Meßmethoden schlimmer sein kann als überhaupt keine Quantifizierung. Diese Schwierigkeiten sollten Forscher, Psychologen und Psychiater aber nicht entmutigen, sondern uns dazu anregen, neue und feinsinnigere Methoden zur Erkundung dieser ungeheuren Grenze zum inneren Raum zu entwickeln, die uns die Phantastica enthüllen. Unsere Technologie entwickelt sich auf aufregende Weise immer weiter, und die computergesteuerte Gestaltung einer äußeren Umgebung, in der im Rahmen einer Ausbildung, Therapie oder Forschungsarbeit psychedelische Erfahrungen gemacht werden, könnte uns ein ideales, wirklichkeitsgetreues und modernes Thea-

ter des Geistes bieten. In einer solchen Umgebung hätten wir freien Zugang zu einer ungeheuren Vielfalt akustischer und optischer Reize und könnten so die Empfänglichkeit für die Wirkungen derartiger Substanzen steuern und verbessern. Gleichzeitig könnten wir auf diese Weise physiologische Zustände erfassen und sie hinterher mit den durch Phantastica und dieses Setting erleichterten Erfahrungen verknüpfen, ohne dabei das Erlebnis selbst zu beeinträchtigen (Yensen 1982).

Die Bemühungen, Phantastica um einer besseren Gesellschaft willen zu verstehen und zu nutzen, sollten interdisziplinär vorgenommen werden. Psychologie, Anthropologie, Ethnologie, Philosophie und Theologie dürfen nicht bloß deswegen davon ausgeschlossen werden, weil wir diese chemischen Verbindungen als Drogen begreifen, und Drogen einzig und allein den Ärzten überlassen. Wir dürfen auch nicht übersehen, daß die Eingeborenenvölker, die über einen großen und wichtigen Wissens- und Erfahrungsschatz über die für ihre Gesellschaft nutzbringende Verwendung heiliger Pflanzen verfügen, insbesondere in der Neuen Welt mit ungeheurer Geschwindigkeit verschwinden. Man kann nur aufrichtig hoffen, daß unsere Wissenschaft und Kultur fähig ist, die eigene Hybris und Selbstbezogenheit lange genug abzulegen, um dieses Wissen aufzunehmen, bevor es mit den Völkern, die es entwickelt haben, von der Oberfläche der Erde verschwindet.



Refugio Gonzalez Löpez
DAS TROMMELFEST
Garnbild; **0** 67,5 cm

Das Trommeltest findet im Oktober, dem Ende der Regenzeit und der Zeit der Ernte statt Sonne und Regen (Bildmitte) haben den Mais gleichermaßen gedeihen lassen. Ein ähnliches Gleichgewicht muß auch zwischen den Menschen und den Früchten bestehen. Beim Trommeltest wird der Mais „gezähmt", die Menschen werden „wild". Der neue Mais gilt als zu ursprünglich, um ohne „zivilisierende" Zeremonien, wie Benetzung mit heiligem Wasser und Maisbier, gegessen zu werden. Ausgelassenheit und rauschhafte Stimmung kennzeichnen besonders den Ausgang des Festes. Eine Gruppe aus dem Dorf geht in der Regel vor dem Fest nach *Wmkuta,* um den für das Zeremoniell erforderlichen Peyote zu holen.
Auf dem Bild grüßt der Sänger mit dem Federstab (oben rechts) den Sonnengott *Tau.* Unter ihm seine Trommel, aus der mitreißende Töne erschallen. Der Adler über dem Sänger steht hier für den Peyotegenuß. In der Mitte unten sieht man den Tempel mit Kerze und Federstab. Die Samenkörner, die für die Aussaat im nächsten Jahr bestimmt sind, werden geweihtund dann inder heiligen Kalebasse (rechts) im Tempel aufbewahrt. Auf der linken Bildseite zwei Maisstauden mit reifen Kolben. Ihre wurzeln werden als schlangenförmige Geister, als Verbündete der Regengöttin interpretiert Zwischen den Maisstauden ein betender Huichol mit Opferpfeil, froh über die reiche Ernte.

Ralph Metzner

Molekulare Mystik: Die Rolle psychoaktiver Substanzen bei der Transformation des Bewußtseins

Seit der Blütezeit der psychedelischen Forschung in den sechziger Jahren läßt mich und zweifellos auch andere eine Frage nicht mehr zur Ruhe kommen. Damals haben sich viele Gruppen und Einzelpersonen mit den Problemen auseinandergesetzt, die mit der Assimilierung neuer, wirkungsvoller, bewußtseinsverändernder Substanzen in die westliche Gesellschaft verbunden waren. Auf einen einfachen Nenner gebracht lautete die Frage: Warum konnten die Indianer den Gebrauch von Peyote erfolgreich in ihre Kultur integrieren, wozu bis auf den heutigen Tag die legale Verwendung dieser Substanz als Sakrament gehört, während diejenigen, die in der dominanten weißen Kultur Bewußtseinsforschung mit Drogen unternahmen, es lediglich zuwege brachten, diesen gesamten Bereich für die Forschung zu tabuisieren und jegliche Verwendung von Substanzen dieser Art zu einer strafbaren Handlung zu machen, die mit Gefängnis geahndet wird? In der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhundert breitete sich der Gebrauch von Peyote von Mexiko kommend auf die Indianerstämme Nordamerikas aus und wurde in die Zeremonien der Native American Church als Sakrament aufgenommen. Das Essen von Peyote gilt dort als eine Form der religiösen Rituale, die von einigen dieser Stämme ausgeübt werden. Mit dieser Substanz läßt sich darüber hinaus, wie uns Soziologen bestätigen, Alkoholmißbrauch heilen.

Dieses faszinierende Rätsel, vor dem Ethnopsychologie und Geschichte stehen, war für mich persönlich besonders bedeutsam, denn ich gehörte ja selbst zu den psychedelischen Forschern, die das ungeheure Potential dieser von uns als »bewußtseinserweiternde« Drogen bezeichneten Substanzen zur inneren Wandlung erkannt hatten, und die eifrig darum bemüht waren, die Forschungen über die Bedeutung dieser Substanzen für die Psycholo-

gie fortzusetzen. Der deutliche Hinweis darauf, daß in den fünfziger und frühen sechziger Jahren keiner der frühen Forscher auf diesem Gebiet etwas von dem bevorstehenden gesellschaftlichen Aufruhr oder der Vehemenz ahnte, mit der Gesetzgeber und Politik auf diese Substanzen reagierten, scheint mir in diesem Zusammenhang angebracht zu sein. Dr. Albert Hofmann, ein überaus bedachtsamer und zurückhaltender Wissenschaftler, hat kein Blatt vor den Mund genommen, um seinem Entsetzen und seiner Besorgnis angesichts der Verbreitung einer mißbräuchlichen Nutzung von LSD Ausdruck zu verleihen - dem Mißbrauch einer Substanz, die er so treffend als sein »Sorgenkind« bezeichnete. Auf diese Weise kam es zu dem eigenartig paradoxen Zustand, daß Substanzen, die bei der dominanten Kultur als gesellschaftliches Übel und Problem des Strafvollzugs gelten, bei einer ganz bestimmten Subkultur innerhalb dieser größeren Gemeinschaft als Sakrament betrachtet werden. Da diese Kultur der Ureinwohner Amerikas eine viel ältere und ökologisch auf höherem Niveau stehende Kultur ist als die Kultur der weißen Europäer, die versuchte, diese indianische Kultur zu absorbieren oder zu vernichten, könnte eine eingehendere Untersuchung der oben gestellten Frage zu einigen hochinteressanten Schlußfolgerungen führen. Viele sensible Menschen fordern schon seit langem, daß wir von den Indianern lernen sollten, anstatt sie auszurotten.

Dieses ethnopsychologische Rätsel wurde für mich erst dann gelöst, als ich selbst bei einer Reihe anderer indianischer Zeremonien, beispielsweise dem Medizinrad, der Schwitzhütte oder dem Geistertanz, teilgenommen und mitgemacht hatte - bei Zeremonien also, bei denen kein Peyote verwendet wurde. Was ich feststellte, wird auch von vielen Ethnologen berichtet: Die Zeremonien der Indianer waren Religion, Heilkunst und Psychotherapie zugleich. Die Schwitzhütte wird wie das Peyote-Ritual als eine heilige Zeremonie angesehen; beides ist Verehrung des Schöpfers, dient der Heilung des Körpers und wird praktiziert, um psychologische Probleme des Individuums und des Kollektivs zu lösen. Für die Stämme, die irgendwann Peyote in den Katalog der ihnen bereits vertrauten Verfahren aufnahmen, war es also nur natürlich, diese Pflanze im Rahmen einer Zeremonie einzusetzen, bei der die Integration von Körper, Geist und Seele zum Ausdruck gebracht und verstärkt werden sollte. Im Gegensatz dazu werden in der dominanten weißen Gesellschaft durch scheinbar unüberwindbare, grundsätzliche Unterschiede Medizin, Psychologie und religiöse Spiritualität voneinander getrennt. Ärzteschaft, etablierte Psychologen und Theologen widmeten sich unabhängig vonein-

ander dem Phänomen psychedelischer Drogen. Die nicht voraussagbaren Wahrnehmungsveränderungen und die Wandlungen in der Weltanschauung, die diese Drogen auszulösen schienen, jagten ihnen Angst ein.

Das war also die Reaktion der dominanten Gesellschaft auf diese Drogen: Angst. Und diese Angst war es auch, die dazu führte, daß diese Drogen verboten wurden und man sogar alle weiterführenden Forschungen mit ihnen untersagte. Keiner der drei etablierten Berufsstände wollte diese Instrumente zur Bewußtseinserweiterung; sie wollten auch nicht, daß irgend jemand sonst aus freiem Willen diese Substanzen zu sich nahm. Dahinter stand der Gedanke, daß die Menschen zu unwissend und leichtgläubig sind, um aus sich heraus wohldurchdachte und sachkundige Entscheidungen darüber zu treffen, wie sie ihre Krankheiten behandeln, ihre psychologischen Probleme lösen oder ihre Religion ausüben wollen. Für die amerikanischen Ureinwohner hingegen ordnen sich Heilkunst, Andacht und das Lösen von Problemen in den einen Weg ein, den Weg des Großen Geistes, den Weg der Mutter Erde, den Weg der Überlieferung. Das integrierende Verständnis, das einem die Peyote-Visionen verleihen, wird nicht gefürchtet, sondern akzeptiert und respektiert. Bei den Indianern geht man von dem Gedanken aus, daß jeder die Fähigkeit besitzt und sogar vor der Aufgabe steht, sich mit höheren, spirituellen Quellen der Erkenntnis und des Heilens in Einklang zu bringen. Der Sinn der Zeremonie, ganz gleich, ob dabei heilkräftige Substanzen verwendet werden oder nicht, besteht darin, das zu erleichtern.

Psychedelische Substanzen als Sakrament oder Genußmittel

Etliche Beobachter, beispielsweise Andrew Weil (1985), machten darauf aufmerksam, daß die Verwendung psychoaktiver Substanzen sich im Verlauf der Geschichte im Westen immer nach dem gleichen Grundmuster vollzogen hat: Als die westliche, auf Kolonialismus aufbauende Gesellschaft von den Eingeborenenkulturen (von denen heutzutage die meisten der Dritten Welt zugeordnet werden) psychoaktive Substanzen oder Nahrungsmittel übernahm, verkamen diese ursprünglich als Sakrament genutzten Substanzen zur Freizeitdroge oder zum Genußmittel. Bei den Indianern Nord-, Mittel- und Südamerikas galt Tabak als heilig und als Kraftpflanze (Robicsek 1978). Bei den Ureinwohnern dieses Kontinentes ist das immer noch so, auch wenn in der Kultur des Wes-

tens und in den Ländern, die von dieser beherrschenden Kultur beeinflußt sind, das Rauchen von Zigaretten ganz offensichtlich nur dem Vergnügen dient und sogar ein großes Problem für die öffentliche Gesundheit darstellt. Die Koka-Pflanze, die die Indianer des Andengebietes anbauten und verwendeten, wurde wie eine Gottheit behandelt - Mama Coca. Sie wurde von den Andenbewohnern wegen ihrer gesundheitsfördernden Eigenschaften geschätzt. Kokain hingegen ist ein reines Genußmittel und auch die wahllose Verwendung dieser Substanz verursacht gesundheitliche Probleme. Hier und in anderen Beispielen ist die Kriminalisierung der pflanzlichen Droge eine Begleiterscheinung ihrer Entweihung. Das gilt auch für Kaffee. Anscheinend waren islamische Sufis die ersten, die ihn entdeckten und zunächst wegen seiner stimulierenden Eigenschafen in langen, bei Gebet und Meditation verbrachten Nächten schätzten. Im siebzehnten Jahrhundert kam der Kaffegenuß dann in Europa in Mode. Eine Zeitlang galt Kaffee sogar als zu gefährlich und wurde verboten (vgl. Emboden 1972; Weil & Rosen 1983). Auch Cannabis, der Inbegriff einer Substanz, die benutzt wird, um »high« zu werden, wurde bei einigen Sekten des hinduistischen Tantrismus zur Verstärkung von Visualisierungen und Meditationen benutzt.

Da ursprünglich als Sakrament verwendete Heilpflanzen bei der Übernahme durch die immer materialistischer eingestellte Kultur des Westens so schnell und vollständig entweiht wurden, kann es nicht weiter verwundern, daß neuentdeckte, synthetisch hergestellte psychoaktive Substanzen im allgemeinen sehr schnell als Genußmittel oder »Betäubungsmittel« oder beides klassifiziert wurden. Mit der Ausbreitung eines wahllosen und exzessiven Gebrauchs psychoaktiver Pflanzen, die nicht mehr als Sakrament dienten, und diesen entsprechenden, neuerdings synthetisch hergestellten Verbindungen entwickelten sich auch ganz spezifische Formen des Mißbrauchs und der Abhängigkeit. Es war vorauszusehen, daß die etablierte Gesellschaft darauf mit Verboten reagieren würde, was wiederum zum Entstehen von organisiertem Verbrechen führte. Diese Entwicklung vollzog sich, obwohl viele Forscher, die ursprünglich diese neuen, synthetischen psychedelischen Substanzen entdeckt hatten, wie zum Beispiel Albert Hofmann und Alexander Shulgin, Personen sind, die eine tiefe, spirituelle Integrität auszeichnet. Weder sie noch die Bemühungen von Philosophen wie Aldous Huxley und Psychologen wie Timothy Leary, die für einen geheiligten und respektvollen Umgang mit diesen Substanzen eintraten, konnten verhindern, daß sie auf die gleiche Weise profanisiert wurden.

Das vor kurzem wiederentdeckte bewußtseinsverändernde Phenethylamin MDMA ist ein eindrucksvolles Beispiel für dieses Phänomen. Diese Substanz scheint in den siebziger Jahren auf zweifache Weise verwendet worden zu sein: Zum einen fingen einige Psychotherapeuten und zur Spiritualität neigende Einzelpersonen damit an, seine mögliche Anwendung als Hilfsmittel bei der Therapie und zur Verstärkung spiritueller Praktiken zu erkunden. Eine andere, viel größere Gruppe von Personen verwendete sie zu Vergnügungszwecken und suchte das gesellige »High«, einen Zustand, den man in gewisser Weise mit dem von Kokain erzeugten vergleichen kann. Dieser von einer wachsenden Zahl von Menschen betriebene verantwortungslose Gebrauch der Substanz, der sich zudem rasch ausbreitete, machte verständlicherweise Mediziner und Polizei nervös. Es geschah, was vorauszusehen war: MDMA wurde in den Vereinigten Staaten als Droge der Kategorie I klassifiziert und damit Drogen wie Heroin, Cannabis und LSD gleichgesetzt, wodurch Herstellung, Gebrauch oder Verkauf zur strafbaren Handlung wurden. Der pharmazeutischen und medizinischen Forschung gab man so klar zu verstehen, das es nicht erwünscht war, diese Substanz irgendwem zugänglich zu machen. Das Signal wurde verstanden.

Als Albert Hofmann zur mazatekischen Schamanin Maria Sabina zurückkehrte und synthetisches Psilocybin dabei hatte, um sie abschätzen zu lassen, wie nah der synthetisch hergestellte Inhaltsstoff an das natürliche Produkt heranreichte, ging er auf angemessene Weise vor: Er erkannte an, daß die natürlich in einer Pflanze vorkommende Substanz Vorrang gegenüber der synthetischen besitzt. Man könnte behaupten und hat das auch in der Tat getan, daß vielleicht für jede der wichtigen, synthetisch hergestellten psychedelischen Substanzen irgendeine natürlich vorkommende Pflanze mit genau diesem Inhaltsstoff existiert, und daß diese Pflanze eine Verbindung zwischen uns und dem größeren, verlorengegangenen Wissen der Eingeborenenkulturen darstellt. Vielleicht täten wir gut daran, bei unseren Forschungen erst einmal nach der Trägerpflanze für die psychedelischen Substanzen zu suchen, die aus den Labors gekommen sind. Bezüglich LSD würde uns eine Erforschung der Verwendung der Samen verschiedener Pflanzen aus der Familie der Windengewächse (Convolvulaceae), beispielsweise der blauen Trichterwinde (Ipomea violacea) oder Ololiuqui (Turbina bzw. Rivea corymbosa) im alten Mexiko und Argyreia nervosa (Kleine hawaiianische Holzrose) in Hawaii, erlauben, die Verwendung dieses Moleküls in einem schamanistischen Zusammenhang aufzudecken. Jede dieser Pflanzen enthält

eine dem LSD entsprechende Substanz. Sollten Wasson, Hofmann und Ruck mit ihrer Annahme recht behalten, daß bei der Einweihung in die eleusinischen Mysterien ein LSD enthaltender Trank aus Mutterkorn als Sakrament benutzt wurde, dann hat das weitreichende Konsequenzen (Wasson u. a. 1984). Ausgehend von Rupert Sheldrakes Theorie des morphogenetischen Feldes könnten wir dann annehmen, daß wir uns durch eine erneute Aufzucht oder Rückkreuzung dieses besonderen Gewächses in das morphogenetische Feld der eleusinischen Mysterien und damit des größten, ehrfurchtgebietenden mystischen Rituals der Antike einschwingen und es dadurch wieder aufleben lassen könnten.

Es gibt eigentlich keinen Grund, warum die Verwendung einer Substanz als Sakrament und ihr maßvoller Gebrauch als Genußmittel nicht nebeneinander Platz haben sollten. Tatsächlich erfüllt bei den Indianern oft der Tabak diese Doppelrolle: Nach dem Ritual mit der heiligen Pfeife, die mit Tabak oder anderen Kräutern gestopft wird, rauchen die Teilnehmer durchaus Zigaretten, um sich zu entspannen. Wir kennen den sakramentalen Gebrauch des Weins im Ritus des katholischen Abendmahls, und mit Sicherheit auch Wein als Genußmittel. Beides können wir ohne Schwierigkeiten auseinanderhalten; wir merken darüber hinaus auch, wann das Genießen von Wein zur Abhängigkeit und zum Alkoholmißbrauch führt. Man könnte sich vorstellen, eine ähnliche Differenziertheit auch in bezug auf die Produkte psychoaktiver Pflanzen zu entwickeln. Im Rahmen einer Therapie oder als Sakrament ließe sich dann für diese Substanzen ein allgemein anerkannter Anwendungsbereich finden. Vielleicht würden sich spielerische, forschende, hedonistische Verwendungsmöglichkeiten erschliessen, die über das gegenwärtig Praktizierte hinausgehen, die sich aber dennoch in einem vernünftigen und akzeptablem gesellschaftlichen Rahmen abspielen - und damit in einem Umfeld, das möglichen Schaden weitestgehend verhindert.

Der »Mißbrauch« einer Droge würde in einem relativ aufgeklärten System wie diesem nicht Sache der Person sein, die die Droge zu sich nimmt, oder auf die Frage hinauslaufen, woher die Substanz stammt, oder ob Ärzte oder andere Autoritäten sie tolerieren, sondern eher die Frage nach den Konsequenzen aufwerfen, die die Verwendung dieser Droge für das Verhalten der betreffenden Person hat. Man tritt als Alkoholiker, d. h. als jemand, der Alkohol mißbraucht, in Erscheinung, wenn die zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen deutlich beeinträchtigt werden. Es sollte eigentlich nicht besonders schwerfallen, ähnliche Kriterien für den Mißbrauch anderer psychoaktiver Substanzen aufzustellen.

Psychedelische Substanzen als gnostische Katalysatoren

1968 schlug ich in einem Aufsatz über die evolutionäre Bedeutung psychedelischer Substanzen (»On the Evolutionary Significance of Psychedelics«, in: Main Currents of Modem Thought) vor, die Befunde der LSD-Forschung auf dem Gebiet der Psychologie, der Religion und der Künste im Kontext der Bewußtseinsevolution zu betrachten:

> *Wenn LSD Bewußtsein erweitert, und wenn, wie weithin angenommen wird, die weitere Evolution durch Erhöhung des Bewußtsein bewirkt wird, können wir dann nicht LSD als ein mögliches Werkzeug zur Evolution ansehen? ... Wir haben hier ein Mittel, das vorübergehend die Kontrollprogramme und die genetischen und kulturellen Filter, die auf völlig unmerkliche Weise unsere gewöhnlichen Wahrnehmungen von der Welt beherrschen, außer Kraft setzt, indem es das Milieu für die Verarbeitung von Informationen im Bereich des Gehirns und der Sinneswahrnehmungen verändert.*

Aus dem Blickwinkel einer fast zwanzigjährigen Reflektion heraus schlage ich jetzt vor, diese Behauptung in zweierlei Hinsicht zu erweitern und zu ergänzen. 1.) Die Evolution des Bewußtseins ist ein Wandlungsprozeß, der in erster Linie darin besteht, Einsicht und Verständnis oder Gnosis zu gewinnen. 2.) Die Beschleunigung dieses Prozesses durch molekulare Katalysatoren ist nicht nur eine Folge neuer Technologien, sondern auch integraler Bestandteil traditioneller Systeme zur Transformation des Bewußtseins - dazu gehören der Schamanismus, Alchemie und Yoga.

In der psychedelischen Forschung war Timothy Leary in den frühen sechziger Jahren der erste, der die »Set-und-Setting-Hypothese« aufstellte, die von den meisten Personen, die auf diesem Gebiet arbeiten, inzwischen anerkannt wird. Nach dieser Theorie wird der Inhalt einer psychedelischen Erfahrung vom Set (Absicht, Verhalten, Persönlichkeit und Stimmung der betreffenden Person) und dem Setting (zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Faktoren, sowie der äußeren Umgebung) bestimmt. Die Droge selber ist dann wie ein Auslöser, funktioniert wie ein Trigger oder Katalysator, fungiert als unspezifischer Verstärker oder Sensibilisator. Wenn wir erkennen, daß auch andere Arten von Reizen wie beispielsweise das Herbeiführen einer Hypnose, eine Meditationstechnik, ein Mantra, ein Klang oder Musik, Atmen, Sinnesentzug, Bewegung, Sex, Landschaften, oder die Erfahrung, beinahe gestorben zu sein (near-death experience) diese Auslöserfunktion übernehmen können, dann läßt sich diese Hypothese auch auf das Ver-

ständnis jedes anderen veränderten Bewußtseinszustands an wenden. Erweitern wir auf diese Weise die Set-und-Setting-Hypothese, dann hilft uns das dabei, psychoaktive Drogen als eine ganz bestimmte Kategorie solcher Auslöser innerhalb eines ganzen Spektrums an möglichen Katalysatoren für veränderte Bewußtseinszustände zu begreifen (Tart, 1972; Zinberg 1977).

Behalten wir im Hinterkopf, daß ein Bewußtseinszustand etwas anderes ist als eine psychologische Charaktereigenschaft, und daß sich veränderte (Bewußtseins)zustände von Persönlichkeitsveränderungen unterscheiden, dann wird deutlicher, worüber wir sprechen. In der Psychologie wird beispielsweise zwischen einem Angstzustand und einem ängstlichen Charakter unterschieden. In seinem Buch »Die Vielfalt der religiösen Erfahrung« (1979) erörterte William James die Frage, ob eine religiöse Erfahrung oder das Erlebnis einer Bekehrung zwangsläufig zu größerer »Heiligkeit« oder erleuchteteren Charaktereigenschaften führe. Diese Unterscheidung ist für die Einschätzung des Wertes oder der Bedeutsamkeit von durch Drogen herbeigeführten veränderten Bewußtseinszuständen äußerst wichtig. Nur wenn wir uns beidem zuwenden, sowohl den Änderungen des Bewußtseinszustandes (bei Visionen, tiefen Einsichten oder im Bereich des Fühlens) als auch deren langfristigen Konsequenzen (Verhaltens- oder Persönlichkeitsveränderungen), können wir zu einem umfassenden Verständnis dieser Phänomene gelangen.

Eine Einsicht zu haben bedeutet nicht, diese Einsicht auch anwenden zu können. Eine mystische Erfahrung des Einsseins und der Ausdruck oder die Manifestierung dieses Einsseins im Alltag sind nicht automatisch miteinander verknüpft. Das mag vielleicht offensichtlich sein, diejenigen aber, die behaupten, eine Droge könne grundsätzlich keine mystische Erfahrung herbeiführen oder innerhalb eines spirituellen Lebens irgendeine Rolle spielen, sehen über diesen Punkt häufig hinweg. Die inneren Faktoren des »Sets«, zu denen ja auch die Vorbereitung, die Erwartung und die jeweilige Zielsetzung gehört, bestimmen, ob eine Erfahrung wirklich echter, religiöser Natur ist. Ebenso ist das Ziel, das man mit einem solchen Unterfangen verfolgt, von entscheidender Bedeutung für die Frage, ob ein veränderter Bewußtseinszustand irgendwelche länger anhaltenden Veränderungen der Persönlichkeit nach sich zieht. Diese Zielsetzung oder Absicht ist wie eine Art Brücke von der gewohnten Realität oder dem, was nach allgemeiner Übereinkunft als solche angesehen wird, zu einem erhöhten Bewußtseinszustand; und es kann auch die Brücke von diesem erhöhten Bewußtseinszustand zurück zur gewohnten Realität sein.

Mit diesem Modell können wir begreifen, warum einige von einer Droge behaupten konnten, sie sei der Weg ins Nirwana oder führe zu einer religiösen Vision, während die gleiche Droge bei anderen (beispielsweise jemandem wie Charles Manson) zu den perversesten und sadistischsten Grausamkeiten führt. Die Droge ist lediglich ein Werkzeug, ein Katalysator, mit dem bestimmte veränderte Bewußtseinszustände erreicht werden. Welche veränderten Zustände das dann im einzelnen sind, hängt von den gesetzten Zielen ab. Auch wenn es sich bei dem durch Drogen herbeigeführten Zustand um einen wohltuenden und erweiternden Zustand handelt, hängt das Zustandekommen dauerhafter, positiver Veränderungen von der jeweiligen Zielsetzung und den inneren Vorsätzen ab.

Tatsächlich scheint die Droge etwas zu enthüllen oder freizusetzen, das in der betreffenden Person bereits vorhanden ist. Diesen Tatbestand bezeichnet man auch mit dem Begriff »psychedelisch«, was soviel wie »bewußtseinserhellend« oder »bewußtseinsoffenbarend« bedeutet. Der Begriff »Entheogen« ist in diesem Zusammenhang meiner Meinung nach eine unglückliche Wahl, da er suggeriert, daß der Gott im Innern, das göttliche Prinzip, irgendwie in diesen Zuständen »erschaffen« wird. Meine eigenen Erfahrungen haben mich zu entgegengesetzten Schlüssen kommen lassen: Der Gott im Innern ist der Erschaffer, die Quelle der Lebensenergie, die Erweckungs- und Heilkraft. Für jemanden, der sich bewußt eine psychospirituelle Transformation zum Ziel gesetzt hat, kann die psychedelische Substanz der Katalysator sein, der Einblicke oder Erkenntnisse in höhere Aspekte unseres Seins offenbart und freisetzt. Ich denke, genau das meint man auch mit dem Begriff Gnosis: heiliges Wissen oder Einblick in die spirituellen Grundgegebenheiten des Universums im allgemeinen und die ganz individuelle Bestimmung im besonderen.

Der Tatbestand, daß psychedelische Drogen das Potential besitzen, als Katalysator für eine Transformation zu fungieren, die zur Gnosis oder einem direkten, andauernden Bewußtsein der göttlichen Realität führt, hätte eine ungeheure Tragweite, selbst wenn das nur bei einer kleinen Zahl von Menschen so sein sollte. Traditionell hatten nur wenige Menschen mystische Erlebnisse. Wahrscheinlich sind es noch weniger, bei denen solche Erfahrungen Konsequenzen im praktischen Leben haben. Da psychedelische Substanzen derartige Prozesse und Erfahrungen erleichtern, kann deren Entdeckung als ein sehr bedeutsamer Faktor zum allgemeinen spirituellen Erwachen des kollektiven Bewußtseins des Menschen angesehen werden. Andere in diesem Zusammenhang

wichtige Faktoren wären die revolutionären Paradigmenwechsel in Physik und Biologie, das wachsende Interesse an der Philosophie des Ostens und an spirituellen Disziplinen, und das wachsende Bewußtsein um die vielkulturelle Einheit der Menschheitsfamilie, das durch die weltweiten Kommunikationsmittel bewirkt wird.

Psychedelische Substanzen in den traditionellen Systemen der Bewußtseinstransformation

In meinen früheren Schriften betonte ich besonders das Neuartige der psychedelischen Drogen, das unvorstellbare Potential, das in ihrer konstruktiven Anwendung liegt. Ich hielt sie für die ersten Produkte einer neuen Technologie, die auf den menschlichen Geist ausgerichtet sind. Während ich immer noch glaube, daß diese Substanzen dieses Potential besitzen, und daß synthetisch erzeugte psychedelische Drogen im Bereich der Bewußtseinsforschung, vielleicht sogar auch für die Evolution des Bewußtseins, eine gewisse Rolle spielen, haben sich durch die Entdeckungen und Schriften der Völkerkundler und Ethnobotaniker meine Ansichten inzwischen geändert. Diese Wissenschaftler haben darauf hingewiesen, welche Rolle bewußtseinsverändernde Substanzen und Visionen erzeugende Pflanzen in Kulturen überall auf der Welt spielen.

Man kann nicht die Werke R. Gordon Wassons über die Pilzkulte Mittelamerikas (1980) oder das Buch von Richard E. Schultes und Albert Hofmann (1980) über die Fülle von Halluzinogenen auf dem amerikanischen Kontinent lesen, Autoren wie Michael Harner (1973), Joan Halifax (1983), Peter Fürst (1976) und Marlene Dobkin de Rios (1984), die kulturübergreifend ausgerichteten medizinischen und psychotherapeutischen Forschungsberichte von Andrew Weil (1980), Claudio Naranjo (1979) und Stanislav Grof (1985) oder die eher persönlichen Erzählungen wie die Schriften Carlos Castanedas, Florinda Donners (1985), der McKenna-Brüder (1975) oder Bruce Lambs Biographie Manuel Cordovas (1985) studieren, ohne deutlich wahrzunehmen, wie weit die Suche nach Visionen, Einsichten und ungewohnten Bewußtseinszuständen verbreitet ist. Darüber hinaus sehen wir auch, daß psychoaktive Pflanzen zwar nicht bei allen, aber bei vielen schamanistischen Kulturen, die solche Zustände anstreben, verwendet werden. Meine Perspektive hat sich daher inzwischen der der Eingeborenenkulturen viel weiter angenähert, als das früher der Fall war. Nach traditioneller, schamanistischer Sichtweise steht die Menschheit

mit dem Tierreich, dem Pflanzenreich und der mineralischen Welt in enger Verbindung, teilt sich mit ihnen Bewußtsein, kommuniziert und kooperiert damit. Im Rahmen dieser Sicht der Welt werden Zubereitungen aus halluzinogenen Pflanzen eingenommen, um Wissen zum Heilen, für die Zukunftsschau, zur Kommunikation mit Geistern, zur Vorausahnung einer Gefahr oder zum Verständnis des Weltganzen zu erlangen, und das gehört anscheinend zu den ältesten und meistgehegtesten Traditionen.

Auf der ganzen Welt kennen die verschiedenen schamanistischen Kulturen eine breite Palette von Mitteln, mit denen man in ungewohnte Wirklichkeiten eintreten kann. Michael Harner (1986) wies darauf hin, daß durch langes Trommeln auf akustischem Wege Veränderungen der Gehimwellenmuster herbeigeführt werden, und daß diese Methode vielleicht eine ebenso weitverbreite Technik zum Eintritt in schamanische Bewußtseinszustände ist wie die Einnahme halluzinogener Pflanzen. Bei einigen Kulturen kann rhythmisches Hyperventilieren, hervorgerufen durch spezielle, eintönige Gesänge, den veränderten Bewußtseinszustand herbeiführen. Bei der Initiation eines Schamanen werden Tiergeister zu Führern und Verbündeten. Auch Pflanzengeister können zu »Helfern« werden, sogar wenn Medizinmann oder Patient die Pflanze nicht zu sich nehmen. Der Rauch der Tabakpflanze dient der Reinigung und unterstützt das Gebet. Kristalle werden beim Sehen und Heilen zur Bündelung und Ausrichtung von Energie benutzt. Durch Gebet und Meditation stimmt man sich ein auf Gottheiten und die speziellen Geister einer Landschaft, auf die vier Himmelsrichtungen, die Elemente und den Schöpfergeist. Mit den verschiedensten Mitteln versucht man, Erkenntnisse aus anderen Bewußtseinszuständen und anderen Welten zu gewinnen, und zu einem Wissen zu gelangen, daß dazu dienen soll, unser Leben in dieser Welt zu verbessern (durch Heilen, das Lösen von Problemen usw.). Die Verwendung halluzinogener Pflanzen ist in einen Gesamtzusammenhang eingebettet, der aus einem Geflecht wechselseitiger Beziehungen zwischen Natur, Geist und menschlichem Bewußtsein besteht.

Die Lektionen, die wir von diesen bewußtseinserweiternden Pflanzen und Drogen lernen sollen, scheinen mir daher nicht nur im Erkennen anderer Dimensionen der menschlichen Psyche zu bestehen, sondern auch etwas mit einem vollständig anderen Weltbild zu tun zu haben - einem Weltbild, das in den Glaubensvorstellungen, Praktiken und Ritualen schamanistischer Kulturen bewahrt wurde, und das von der materialistischen Kultur des zwanzigsten Jahrhunderts fast völlig vergessen oder unterdrückt

wurde. Natürlich entbehrt die Tatsache, daß eine materielle Substanz dazu nötig war, das in so vielen Zeitgenossen schlummernde Bewußtsein für die Wirklichkeit nicht-materieller Energien, Erscheinungsformen und Geister zu wecken, nicht einer gewissen köstlichen Ironie.

Wenn wir als zweites der drei oben erwähnten, traditionellen Systeme zur Bewußtseinstransformation die Alchemie erörtern, dann möchte ich zunächst mit Nachdruck darauf hinweisen, daß wir nur winzige Hinweise darauf haben, daß das Einnehmen halluzinogener Pflanzen in der alchemistischen Tradition Europas irgendeine Rolle gespielt hat. Die Verwendung halluzinogener Nachtschattengewächse in der europäischen Hexenkunst, die sowohl Verbindungen zum Schamanismus als auch zur Alchemie aufweist, ist von Harner ausführlich dokumentiert worden (1973, S. 125 - 130). Strickmann (1979) diskutiert den Gebrauch botanischer und mineralischer Präparate zur Einleitung eines Geistfluges und zum Herbeiführen anderer Arten von veränderten Bewußtseinszuständen in der taoistischen Alchemie Chinas. Eine vollständige Abhandlung über die Rolle, die Halluzinogene in der Alchemie spielten, ist bis jetzt noch nicht verfaßt worden. Möglicherweise ist unsere Unkenntnis auf diesem Gebiet aber auch immer noch die Folge absichtlicher Geheimhaltung seitens der Verfasser der alchemistischen Schriften.

Mircea Eliade hat in seinem Buch »Schmiede und Alchemisten« (1980) triftige Gründe dafür angeführt, daß sich die Alchemie historisch aus der Metallbearbeitung, der Erzgewinnung und den Riten und Praktiken der Schmiedekunst in der frühen Bronze- und Eisenzeit entwickelt hat. Man könnte die Behauptung aufstellen, daß es sich bei der Alchemie um eine Form des Schamanismus handelt, nämlich einen Schamanismus, bei dem die Eingeweihten mit Mineralen und Metallen arbeiteten und Werkzeuge und Waffen herstellten. Viele der Belange und Interessen der Alchemisten entsprechen schamanistischen Themen. Sie wollen Reinigung und Heilung bewirken und eine »Tinktur« oder ein »Elixir« entdecken oder hersteilen, welches Gesundheit und Langlebigkeit verleiht. Man liest von Visionen und Begegnungen mit Tiergeistern, von denen einige ganz klar aus dem Bereich der Imagination stammen. Wir stoßen auf Geschichten und Visionen von Göttern oder Halbgöttern, die oftmals als die Gottheiten der klassischen Mythologie personifiziert werden. Alles dreht sich um das Erkennen des Heiligen, dem Leben verleihenden Geist in allen Dingen. Und wir haben es wie beim Schamanismus mit einer Weitsicht zu tun, in der Spiritualität, Religion, Gesundheit und

Krankheit, Menschen, die Natur und ihre Elemente in einem großen Ganzen integriert sind, in dem die einzelnen Teile in wechselseitiger Beziehung zueinander stehen.

Man könnte dagegenhalten, daß es in der Alchemie scheinbar keine Entsprechung zur Schamanenreise gibt, keinen klaren Hinweis auf einen veränderten Bewußtseinszustand, in dem Visionen, Kraft oder Heilfähigkeiten erlangt werden. Für mich scheint diese Entsprechung jedoch das Opus zu sein, das Werk oder das Experiment mit seinen zahllosen Prozessen, wie Solutio, Sublimatio, Mortificatio und dergleichen mehr. Der Schwerpunkt liegt dabei allerdings mehr auf den langfristigen Veränderungen der Persönlichkeit und des Körpers, denen sich genau wie der Schamane in seinem Training der den Prozeß der Einweihung in die Alchemie Durchlaufende unterziehen muß. Die Experimente werden in der Alchemie als meditative Rituale gesehen, während derer man in Retorte oder Schmelzofen Visionen sehen kann, ferner als innerlich ablaufende psychophysiologische Zustandsänderungen, die durch die Beobachtung chemischer Prozesse in Gang gesetzt werden.

In einer noch gar nicht so alten, interessanten Arbeit hat R. J. Stewart (1985) die Behauptung aufgestellt, daß in der magischen und alchemistischen Tradition des Westens, die Wurzeln in der vorchristlichen Mythologie und den Glaubensvorstellungen der Kelten hat, und von denen es immer noch Spuren in Folklore, Balladen, Volks- und Wiegenliedern gibt, die zentrale, transformierende Erfahrung eine Reise in die Unterwelt war. Diese Initiation in der Unterwelt oder der anderen Welt beinhaltete eine »Reise« in andere Bereiche, Begegnungen mit Tier- und Geistwesen, ein Einstimmen auf das Land und die Ahnen, meditative Rituale, die sich um die Symbolik des Lebensbaums ranken, und andere Merkmale, die diese Tradition deutlich in den alten Strom schamanischen Wissens stellen, auf den man überall auf der Welt stößt.

Wenn wir uns jetzt dem Yoga zuwenden, dem dritten traditionellen System einer evolutionären Transformation des Bewußtseins, dann brauchen wir uns nicht mit der Frage beschäftigen, ob die Verwendung visionärer Pflanzen eine dekadente oder minderwertige Form des Yoga darstellt, wie es Eliade (1977) anzunehmen scheint, oder ob die Verwendung von Halluzinogenen als Soma-Kult den Beginn der vedischen Tradition Indiens darstellt, wie Wasson (1968) behauptet hat. Manchmal wird in Zusammenhang mit dieser Theorie die Ansicht geäußert, daß die Methoden des Yoga entwickelt wurden, als die Droge nicht länger als Alternative zum Erreichen ähnlicher Zustände zur Verfügung stand. Es soll

die Feststellung genügen, daß in den Yoga-Traditionen Indiens, insbesondere den Lehren des Tantra, ein System von Praktiken existiert, das eine Bewußtseinstransformation herbeiführen soll, die viele Parallelen zum alchemistischen und schamanistischen Gedankengut aufweist.

Die Verwendung von Halluzinogenen als Ergänzung der Praktiken des Yoga ist besonders bei bestimmten Sekten der Shivaiten (Aldrich 1977) in Indien bis heute bekannt. Die Schulen und Sekten, die keine Drogen verwenden, neigen dazu, diese Gruppen als dekadent zu betrachten, und rechnen sie zum sogenannten linkshändigen Tantra-Pfad, der auch rituelle Nahrungsaufnahme und Sexualität (Maithuna) als gültige Aspekte des Yoga-Weges enthält. Unter dem Einfluß der okkulten und theosophischen Gedanken des Westens im neunzehnten Jahrhundert wurde dieser linkshändige Pfad eilfertig mit »schwarzer Magie« oder »Zauberei« gleichgesetzt. Tatsächlich beruht die Bezeichnung »linkshändiger Pfad« auf einem Grundprinzip im Yoga, nach dem die linke Seite des Körpers als weibliche, empfangende Seite gilt und der linkshändige Pfad als der Weg der Menschen gilt, die wie die Tantriker die Göttin (Shakti) verehren, und den Körper, die Sinnesfreuden, Ernährung und Sexualität in ihren Yoga aufnehmen. Wie im Schamanismus und in der Alchemie stoßen wir hier auf eine weit zurückreichende Traditionslinie, die dem Prinzip des Weiblichen, der Muttergöttin, der Erde und ihren Früchten, dem Körper aus Fleisch und Blut und der Suche nach ekstatischen, visionären Zuständen mit Respekt und Verehrung begegnet.

Es stimmt, daß die Yoga-Traditionen Indiens sich anscheinend nicht so sehr um die Tierwelt, um Kristalle und Pflanzen kümmern wie der Schamanismus und die Alchemie. Bei ihnen liegt die Betonung eher auf den verschiedenen inneren, subtilen Bewußtseinszuständen. Dennoch weisen alle drei genannten Traditionen interessante Parallelen zueinander auf. Die Konzentration der Energie des inneren Lichtfeuers in verschiedenen Zentren und Organen des Körpers, wie sie im Agni Yoga und im Kundalini Yoga praktiziert wird, ähnelt der alchemistischen Praxis der Reinigung durch Feuer, und schamanischen Vorstellungen, nach denen der Körper mit Licht gefüllt wird (Metzner 1971,1987). Die indische alchemistische Tradition des Tantra kennt den Begriff »Rasa«, der dem Begriff »Tinktur« oder »Elixier« in der europäischen Alchemie ähnelt. Rasa hat eine innere Bedeutung und bezeichnet dann das Gefühl, die Stimmung, die »Seele«, und verweist auch auf äußere Faktoren wie die Essenz, die Säfte und die Flüssigkeiten. Rasayana war der Pfad oder der Weg des Rasa, die

Bahn der flüssigen Energieströme, die äußere wie innere Substanzen umfaßt.[1] Als eine dritte Parallele will ich nur noch das System des Vajrayana im tibetischen Buddhismus erwähnen, das eine bemerkenswerte Verschmelzung von Gedanken des tantrischen Buddhismus mit dem ursprünglichen Bön-Schamanismus der Tibeter darstellt und ein System ist, in dem die unterschiedlichen Tiergeister und Dämonen der Schamanen und Zauberer zu Personifikationen buddhistischer Prinzipien und zu Wächtern des Dharma umgewandelt wurden (Govinda 1975).

Schlußfolgerungen

Es läßt sich nicht bestreiten, daß Halluzinogene in den Traditionen, die eine Transformation des Bewußtseins anstreben, nämlich im Schamanismus, in der Alchemie und im Yoga, eine gewisse Rolle spielen. Wie groß diese ist, wissen wir nicht. Wenn wir die Psychotherapie als den modernen Ableger dieser traditionellen Systeme ansehen, dann könnten ganz ähnlich, wenn auch in begrenztem Umfang, Halluzinogene in verschiedenen Bereichen der Psychotherapie Anwendung finden. Tatsächlich ist das auch bereits der Fall, wie die zahlreichen Studien über den Einsatz psychedelischer Substanzen bei Alkoholismus, Krebs im Endstadium, Zwangsneurosen, Depressionen und unter anderen Bedingungen bezeugen (Grof 1985, Grinspoon & Bakalar 1979). Wahrscheinlich werden auch in Zukunft psychedelische Substanzen als Hilfsmittel zur Psychotherapie verwendet. Das müssen nicht unbedingt LSD und andere Drogen der Kategorie I sein, auch andere, neuere und vielleicht sicherere psychedelische Substanzen kämen dafür in Frage.

Ich halte es für unwahrscheinlich, daß diese Art der kontrollierten Verwendung psychedelischer Substanzen im Bereich der Psychotherapie genügen wird, um die Neigungen und Bedürfnisse der Personen zu befriedigen, die diese Drogen in ihrer ältesten Funktion als Werkzeuge zum Erreichen visionärer Zustände und verborgener Formen des Wissens nutzen wollen. Die Tatsache, daß Halluzinogene auch außerhalb des psychotherapeutischen Rahmens trotz der bestehenden strengen gesellschaftlichen und

[1] Vielleicht läßt sich ja sagen, daß die physisch-chemischen Prozesse des Rasayana als Vehikel für psychische und spirituelle Handlungen dienen. Das durch die Alchemie gewonnene Elixier entspricht der »Unsterblichkeit«, nach der der tantrische Yoga strebt (siehe Eliade 1977).

juristischen Sanktionen von ernsthaften Leuten für solche Zwecke verwendet werden, deutet darauf hin, daß es sich dabei um eine Art von individueller Freiheit handelt, die man nur schwerlich wird abschaffen können. Es weist auch darauf hin, daß einige Leute das starke Bedürfnis haben, ihre Verbindungen mit alten Traditionen der Erkenntnisvermittlung, in denen visionäre Bewußtseinszustände und das Erkunden anderer Wirklichkeiten mit oder ohne Halluzinogene zu den zentralen Anliegen gehören, neu zu begründen und wiederherzustellen.

Vielleicht wird dieser Weg immer nur von einer sehr kleinen Zahl von Menschen beschriften, genau wie bei den Initiationen und Praktiken des Schamanismus, der Alchemie und des Yoga, denen sich in jeder Gesellschaft nur wenige unterziehen. Ich halte es für ein hoffnungsvolles Zeichen, daß einige, wie wenige es auch immer sein mögen, gewillt sind, zu erkunden, wie wir uns erneut mit diesen verlorenen Erkenntnisquellen verbinden können, weil ich wie viele andere auch das Gefühl habe, daß unsere materialistisch-technologische Gesellschaft mit ihrer fragmentarischen Weitsicht weitgehend in die Irre gegangen ist und es sich nur schlecht leisten kann, irgendein Mittel zu ignorieren, das das Potential besitzt, zu einem größeren Wissen über den menschlichen Geist zu verhelfen. Der ökologisch ausgewogene und humanistisch integrierte Verständnisrahmen, den die alten Überlieferungen bewahrt haben, hat uns sicherlich viel zu bieten.

Außerdem wird sehr deutlich, daß die Visionen und Einsichten von Menschen, die diese Wege beschreiten, für Gegenwart und Zukunft Bedeutung haben, und nicht nur für Geschichte oder Ethnologie von Interesse sind. Es lief immer nach dem gleichen Muster ab: Ein Mensch sucht eine Vision, um sich selbst oder seinen Platz oder seine Bestimmung als Mitglied der Gemeinschaft zu verstehen. Das aus veränderten Bewußtseinszuständen herrührende Wissen wurde, kann und muß zur Lösung der schwindelerregenden Probleme verwendet werden, vor denen unsere Spezies steht. Das ist auch der Grund, warum die Entdeckungen Albert Hofmanns von ungeheurer Wichtigkeit sind - für das Verständnis unserer Vergangenheit, das Bewußtsein unserer Gegenwart und der Sicherung unserer Zukunft. Denn, um mit der Bibel zu sprechen: »Wo es keine Vision gibt, werden die Menschen vergehen.«

Stanislav Grof

Jenseits des Gehirns: Neue Dimensionen in der Psychologie und Psychotherapie

In den letzten Jahrzehnten sind in verschiedenen Disziplinen, die die menschliche Psyche erforschen, ganz unabhängig voneinander viele Beobachtungen gemacht worden, die eine kritische Herausforderung für die westliche Wissenschaft darstellen und die absolute Gültigkeit des mechanistischen Denkens in Frage stellen. Hierher gehören z.B. die Daten aus der psychedelischen Forschung, aus den verschiedenen Selbsterfahrungspsychotherapien, aus C.G. Jungs analytischer Psychologie, aus den experimentellen Bewußtseinsstudien wie Biofeedback, sensorische Deprivation oder Überreizung, durch hypnotische Trancezustände, kinästhetische Apparate wie die Hexenwaage oder die rotierende Couch, aus Kundaliniforschung, moderner Parapsychologie, Anthropologie und Thanatologie. Wenn man diese neuen Entdeckungen kurz und zusammenfassend beschreiben möchte, könnte man sagen, daß sie eine ganz neue Beziehung zwischen Bewußtsein und Materie zeigen und Geburt, Tod und Transzendenz (oder das Transpersonale) als neue kritische Dimensionen in die Psychologie und Psychotherapie einführen.

Im Rahmen dieses Artikels werde ich mich auf die Befunde der psychedelischen Therapie beziehen. Es gibt einige gute Gründe für eine solches Vorgehen. Die Psychedelika können am besten als unspezifische Katalysatoren bezeichnet werden, die das allgemeine energetische Niveau im Unbewußten erhöhen und die psychischen und psychosomatischen Vorgänge verstärken. Die Person, der diese Drogen verabreicht werden, erlebt keine »toxische Psychose« - eine chemische Phantasmagorie, die ohne Bezug zu den normalen Funktionsweisen des Geistes ist: sie unternimmt eine phantastische Reise in das geistig-seelische Innere.

Somit machen diese Drogen eine Vielfalt von Phänomenen der unmittelbaren Beobachtung zugänglich, die nichts anderes

sind als Exteriorisierungen immanenter Dynamik der unbewußten Psyche, die für die geistig-seelischen Prozesse eine entscheidende Rolle spielen. Es ist also keineswegs übertrieben, die potentielle Bedeutung der psychedelischen Drogen für die Psychologie und Psychiatrie mit der des Mikroskops für die Biologie und Medizin oder des Fernrohrs für die Astronomie zu vergleichen.

Da das psychedelische Spektrum den gesamten Bereich menschenmöglicher Erfahrungen abdeckt, schließt es zahlreiche Phänomene ein, die auch in anderen Zusammenhängen ohne Drogen auftreten - in den Übergangsriten und anderen Zeremonien der Naturvölker, spirituellen Praktiken, Selbsterfahrungstherapien, modernen bewußtseinsverändernder Labortechniken, in der parapsychologischen Forschung und auch in lebensbedrohenden Situationen und Erfahrungen von klinischem Tod.

Zugleich ermöglicht die katalytische und verstärkende Wirkung psychedelischer Drogen außerordentliche Bewußtseinszustände von ungewöhnlicher Intensität und Klarheit unter kontrollierten Umständen hervorzurufen und dabei relativ konsistente Ergebnisse zu erzielen. Diese Tatsache macht psychedelische Phänomene für eine systematische Untersuchung besonders geeignet. Der letzte und wichtigste Grund für die Beschränkung der Erörterung auf das Feld der psychedelischen Forschung ist meine jahrelange wissenschaftliche Tätigkeit auf diesem Gebiet. Nachdem ich mehrere tausend therapeutische Sitzungen mit LSD und anderen Substanzen durchgeführt und viele psychedelische Zustände persönlich erlebt habe, verfüge ich auf diesem Gebiet über eine Fachkenntnis, die mir im Hinblick auf andere Formen der Selbsterforschung fehlt.

Auch wenn es sehr starke Evidenz gibt, daß LSD ein nicht-spezifischer Katalysator der psychischen Vorgänge ist, wäre es nicht ausreichend, nur LSD-Experimente durchzuführen und zu behaupten, daß die Befunde eine allgemeine Gültigkeit für die Psychologie haben. Ich möchte darum erwähnen, daß ich mit meiner Frau Christina eine non-pharmakologische Methode entwickelt habe, die nur kontrolliertes Atmen, Musik, Tontechnologie und gezielte Körperarbeit einsetzt. Während der letzten zehn Jahre haben wir mit dieser Methode, die wir holonomische Integration oder holotropische Therapie nennen, mit tausenden Personen fast in allen Kontinenten der Welt gearbeitet. Wir konnten dabei beweisen, daß es möglich ist, ohne Drogen das ganze psychedelische Erfahrungsspektrum hervorzurufen. Wenn diese Phänomene physiologisch, wie durch Atmen, induziert werden können, kann man nicht zweifeln, daß es sich um natürliche Manifestationen der Psyche handelt.

Seit 1954, als ich die ersten Erfahrungen mit psychedelischen Drogen sammelte, habe ich mehr als 3.000 Sitzungen mit LSD durchgeführt und in mehr als 2.000 Sitzungsprotokolle Einblick genommen, die von meinen Kollegen aus der Tschechoslowakei und den USA stammten. Die Teilnehmer an diesen Experimenten waren »normale« Freiwillige, zahlreiche Gruppen psychiatrischer Patienten sowie Personen die schwer krebskrank waren und dem Tode entgegensahen. Die Gruppe der Nicht-Patienten bestand aus Psychiatern, Psychologen, Wissenschaftlern, Künstlern, Theologen, Studenten und Pflegerinnen psychiatrischer Kliniken. Die Patienten mit emotionellen Störungen gehörten unterschiedlichen diagnostischen Kategorien an; meine Untersuchungen betrafen depressive Patienten, Psychoneurotiker, Alkoholiker, Betäubungsmittelsüchtige, sexuell Deviante, Personen mit psychosomatischen Krankheiten, Borderline-Patienten und Psychotiker.

In meiner klinischen Arbeit mit den Psychedelika kann man zwei verschiedene Perioden unterscheiden. Während der ersten zehn Jahre arbeitete ich in der Tschechoslowakei mit mittleren Dosierungen von Psychedelika und wiederholten Verabreichungen. Dieses Verfahren ist als psycholytische Therapie bekannt. Es handelte sich um stufenartige Selbsterforschung, die auf dem Freudschen Modell basierte. Die Dosierungen waren zwischen 100 mcg und 250 mcg LSD, und die Anzahl der Sitzungen oszillierte zwischen 15 und 100. Einer meiner Patienten hat dieses Verfahren sehr passend als »Zwiebelschälen des Unbewußten« benannt.

Während meiner Arbeit in den Vereinigten Staaten seit 1967 als Chief of Psychiatric Research am Maryland Psychiatric Research Center habe ich ein anderes Verfahren benutzt, das psychedelische Therapie heißt. Die Dosierungen sind hoch - zwischen 300 und 600 mcg -, und die Anzahl der Sitzungen limitiert auf ein bis drei. Die Erfahrungen sind fast total verinnerlicht durch Anwendung von Augenklappen, Kopfhörern und stereophonischer Musik. Das Ziel dieser Arbeit ist tiefe Erfahrungen transzendentaler Art zu vermitteln - Tod und Wiedergeburt, Gefühle von Einheit mit Menschheit, Natur, Weltall und Gott, archetypische Phänomene usw. Wir haben die Wirkung psychedelischer Therapien in kontrollierten Studien mit Alkoholikern, Neurotikern, Heroinsüchtigen und Krebskranken systematisch erforscht. Wir hatten auch ein Trainingsprogramm, in welchem über 200 Psychiater, Psychologen, Sozialarbeiter und Geistliche (pastoral connselors) psychedelische Sitzungen unter Supervision erleben konnten.

Leider haben wir noch keine Gelegenheit gehabt, die holotropische Therapie innerhalb gut kontrollierter Studien anzuwenden,

wie es der Fall mit der psychedelischen Therapie war. Wir benützen sie in unseren fünftägigen und vierwöchigen Seminaren im Esalen Institut in Kalifornien und bei Workshops in anderen Teilen der Welt. Weil diese Seminare für alle Interessierten zugänglich sind, haben wir mit einem ganzen Spektrum von emotionellen und psychosomatischen Störungen mit guten Erfolg gearbeitet.

Die Einsichten aus der tiefenpsychologischen Erfahrungsarbeit mit psychedelischen Drogen und holotropischer Therapie, die allgemeine Gültigkeit für Psychotherapie und Selbsterforschung haben, fallen in die fünf folgenden Kategorien:

1. Ein neues Modell der menschlichen Psyche (Topographie des inneren Raumes)

2. Architektur oder Geometrie der Psychopathologie (dynamische Struktur der psychosomatischen und zwischenmenschlichen Probleme)

3. Effektive Mechanismen der Therapie und der Persönlichkeitswandlung

4. Strategie der Therapie und Selbsterforschung

5. Beziehung zwischen Bewußtsein und Materie und die Beschaffenheit der Wirklichkeit

1. Dimensionen des Bewußtseins: Eine Topographie der Psyche

Das Modell der Psyche in der traditionellen Psychiatrie und Psychoanalyse ist personalistisch und biographisch. Gemäß Sigmund Freud ist das neugeborene Kind eine tabula rasa, und die psychologische Geschichte des Individuums beginnt nach der Geburt. Die Biographie und das individuelle Unbewußte werden als genügende Erläuterungsprinzipien aller Formen psychogener Störungen betrachtet. Psychotherapie, die mit biographischem Material arbeitet, ist als ganz adäquates therapeutisches Verfahren angesehen.

Die moderne Bewußtseinsforschung bringt eine überwältigende Evidenz, daß eine solche Auffassung der Psychotherapie oberflächlich und ungenügend ist. Das Modell der Psyche muß grundsätzlich erweitert werden, um theoretisch und praktisch

wirklich nützlich zu sein. Ein solches Modell hat vier Ebenen oder Bereiche; zwei von diesen sind transbiographischer Natur.

Techniken, welche die unbewußte Dynamik aktivieren, haben in der Anfangsphase oft eine stimulierende Wirkung auf die sensorischen Apparate. Die oberflächlichste Ebene der hervorgerufenen Erfahrungen - in dem Sinne, daß sie einer Durchschnittsperson leicht zugänglich ist - ist die Ebene der sensorischen Erlebnisse (Elementarvisionen von Farben oder geometrischen Figuren, Hören von einfachen Geräuschen). Sie weisen keinen spezifischen symbolischen Gehalt im Zusammenhang mit der Persönlichkeit der betreffenden Person auf und lassen sich im Rahmen der Anatomie und Physiologie der Sinnesorgane erklären. Es scheint so, als ob es sich um eine sensorische Barriere handelt, die man penetrieren muß, bevor man in die Bereiche des Unbewußten selbst eintreten kann.

Der nächste Bereich der menschlichen Psyche ist die biographische Ebene und die Dynamik des individuellen Unbewußten, das Freud entdeckt und beschrieben hat. Hierher gehören das Wiedererleben emotional bedeutsamer Erinnerungen aus verschiedenen Phasen der Lebensgeschichte sowie viele symbolische Elemente, die als Variationen oder Neukombinationen biographischer Elemente entschlüsselt werden können (auf ganz ähnliche Weise wie die Traumbilder in der Freudschen Psychoanalyse). Dieser Aspekt der menschlichen Psyche braucht nicht zuviel Erläuterung und Diskussion, da das Modell der traditionellen Psychiatrie und Psychoanalyse, die andere Gebiete der Psyche gar nicht anerkennen, diese biographische Ebene ausführlich beschrieben haben. Für die Erklärung der Phänomene auf dieser Ebene hat sich die Theorie Freuds mit gewissen Modifikationen als äußerst zweckmäßig erwiesen.

Es mag ziemlich verblüffend erscheinen, daß es gelegentlich möglich ist, Erinnerungen aus den ersten Tagen oder Wochen des eigenen Lebens mit photographischer Genauigkeit wiederzuerleben. Auch scheinen Erinnerungen an schwere somatische Traumata, zum Beispiel Verletzungen, Unfälle, Erfahrungen vom (beinahe) Ertrinken oder Krankheiten von größerer Bedeutung zu sein als Erinnerungen an psychische Traumata, die von der zeitgenössischen Psychologie und Psychiatrie einseitig betont werden. Von besonderer Wichtigkeit scheinen Situationen zu sein, in denen die Atmung betroffen ist (Pneumonie, Keuchhusten, Diphterie usw.). Allem Anschein nach haben solche Erlebnisse unmittelbare Auswirkungen auf die Entwicklung verschiedener emotionaler und psychosomatischer Störungen. Das gilt selbst für bestimmte Erleb-

nisse während Operationen, die unter Vollnarkose durchgeführt wurden. Wie neu und überraschend jedoch manche dieser Befunde für die Medizin und Psychiatrie auch sein können, man würde nicht ein neues wissenschaftliches Paradigma brauchen, um sie in die gegenwärtige Psychiatrie zu integrieren.

Schwierigere theoretische Probleme treten allerdings in Verbindung mit dem dritten Bereich der menschlichen Psyche, für den ich den Begriff »perinatal« geprägt habe, auf. Die klinischen Beobachtungen aus der LSD-Therapie und aus den neuen Erfahrungstherapien zeigen ganz klar, daß das menschliche Unbewußte dynamische Repositorien hat, deren Aktivierung zum Wiedererleben der Geburt und zu einer tiefen Begegnung mit dem Tode führt. Der damit verbundene Prozeß von Tod und Wiedergeburt hat nicht nur biologische, sondern auch psychologische, mythologische, philosophische und spirituelle Dimensionen. Er ist mit einer Eröffnung innerer transzendentaler Bereiche des menschlichen Geistes verbunden, die ganz unabhängig sind von der rassischen, kulturellen oder bildungsspezifischen Zugehörigkeit des Individuums.

Diese Erfahrungen stellen uns vor zwei wesentliche theoretische Probleme. Dabei können die Personen in außerordentlichen Bewußtseinszuständen Elemente ihrer biologischen Geburt in aller Komplexität und manchmal mit erstaunlichen, objektiv nachprüfbaren Einzelheiten erneut erleben. Es ist oft möglich, die Genauigkeit vieler solcher Schilderungen auch bei solchen Personen zu bestätigen, die zuvor ganz gewiß von den näheren Umständen ihrer Geburt gar keine Kenntnis hatten. Sie beschreiben oft Details gewisser Besonderheiten und Anomalien ihrer fötalen Lage, der Geburtsdynamik und der Eingriffe der Geburtshelfer sowie auch die Einzelheiten der postnatalen Versorgung. Die Erfahrung einer Steißlage, einer Placenta praevia, der um den Hals gewickelten Nabelschnur, der Anwendung einer Geburtszange, verschiedener Narkosemittel und spezifischer Wiederbelebungsmethoden sind nur einige Beispiele für die in diesem Zusammenhang beobachteten Phänomene.

Die Erinnerungen an diese Ereignisse scheinen sich auf das Gewebe und die Zellen des Körpers zu erstrecken. Der Prozeß des Wiedererlebens des eigenen Geburtstraumas kann von der Wiederholung sämtlicher physiologischer Symptome begleitet sein, wie mit der Beschleunigung des Pulsschlages, Würgreiz, tiefen Veränderungen der Hautfarbe, übermäßigen Speichel- und Schleimsekretionen, exzessiver Muskelspannung mit Energieabfuhr, besonderen Körperhaltungen und Bewegungen sowie dem Auftreten von Blutergüssen und Geburtszeichen.



Die Zeichnung eines Probanden nach einer LSD-Sitzung. In dem Gedächtnisprotokoll beschreibt die Person ihr Erlebnis: »Ich assoziere mit dem Begriff 'Leben' eine kräftige Löwenzahnpflanze, die den Asphalt nach oben sprengt und im Freien gelbe Blüten entfaltet. Dabei merkte ich, daß ich eine Leopardenkatze geworden war! Diese war unter dem Asphalt hervorgebrochen! Ich knurrte und grollte, dehnte und streckte mich und spreizte meine Tatzen. Dabei sprangen ständig alte Asphaltkrusten von Armen, Schultern und den Tatzen ab. Gleichzeitig mußten gewaltige Energiemengen abgewittert werden; mit einem wahnsinnigen Recken und Strecken. Energieblitze zuckten die Arme und den Rücken herunter und aus den Tatzen heraus. Aus mir war eine Katze mit mächtiger Kraft hervorgekommen, für mich ganz überraschend, lustvoll und beglückend.«

Es gibt Hinweise darauf, daß das Wiedererleben der Geburt auch mit biochemischen Veränderungen verbunden sein kann, die ein getreues Abbild der Situation während der Geburt darstellen, wie zum Beispiel mit einem niedrigen Sauerstoffgehalt des Blutes, Änderungen in den Katecholaminen und Steroidhormonen als Indikatoren von Streß sowie spezifischen Kennwerten des Kohlenhydratstoffwechsels. Diese komplexe Neuinszenierung der Geburtssituation, die sich bis auf kleinste Zellprozesse und biochemische Reaktionsketten erstreckt, stellt die herkömmlichen naturwissenschaftlichen Denkmodelle vor schwierige Fragen.

Es gibt jedoch noch weitere Aspekte des Prozesses von Tod und Wiedergeburt, die noch schwerer zu erklären sind. Der Symbolismus, der die Erfahrung des Sterbens und Wiedergeboren Werdens begleitet, kann von unterschiedlichsten Kulturen der Welt bezogen werden, selbst wenn die entsprechenden Mythologien dem Betreffenden bislang gar nicht bekannt waren.

In bestimmten Fällen gibt es dabei nicht nur die allgemein bekannte Symbolik von Tod und Wiedergeburt in unserer jüdisch-christlichen Tradition - das Leiden Christi, den Kreuztod und die Wiederauferstehung - sondern auch Motive aus den weniger bekannten Mythen von Isis und Osiris, Dionysos, Adonis, Attis, Orpheus, Mithras oder dem nordischen Gott Baldur, und Einzelheiten aus deren kaum bekannten Gegenstücken der mittelamerikanischen Kulturen oder entsprechende Elemente verschiedener Mythologien der afrikanischen oder polynesischen Eingeborenen. Die Fülle an neuen, oft ganz esoterischen Informationen, die in diesem Zusammenhang zutage tritt, ist außerordentlich bemerkenswert.

Die entscheidendste und stärkste Herausforderung für das mechanistische Weltbild kommt aber von dem letzten Bereich der menschlichen Psyche, für die ich den Namen transpersonal geprägt habe. Der gemeinsame Nenner dieser umfassenden und weit verzweigten Gruppe außergewöhnlicher Erfahrungen ist das Gefühl der betreffenden Person, daß sein Bewußtsein sich über die Grenzen des Körper-Ichs hinaus ausgedehnt und die gewöhnlichen Einschränkungen von Raum und Zeit überschritten hat. In dem »normalen« oder alltäglichen Bewußtseinszustand erleben wir uns innerhalb der Grenzen des physischen Körpers (Körperschema); unsere Wahrnehmung der Umwelt ist durch physikalisch bestimmte Bereiche der äußeren Sinnesorgane festgelegt. Der amerikanische Schriftsteller und Philosoph Alan Watts hat eine solche Selbstwahrnehmung als »skin-encapsulated ego« - hautumschlossenes Ego - bezeichnet.

Sowohl die innere Wahrnehmung (Interoception) wie auch die äußere Wahrnehmung (Exteroception) sind durch die newtonschen raumzeitlichen Grenzen beschränkt. Unter normalen Bedingungen erleben wir immer nur den gegenwärtigen Augenblick und die momentanen Umstände klar, konkret und mit allen unseren Sinnesorganen. Vergangene Ereignisse werden erinnert, die Zukunft wird antizipiert oder man phantasiert über sie. Den Erinnerungen an die Vergangenheit und den Phantasien über die Zukunft fehlen das Gefühl der Realität, die Intensität und die sinnliche Fülle, die für die gegenwärtige Erfahrung charakteristisch sind. In den transpersonalen Erfahrungen kommt es anscheinend zur Aufhebung einer oder mehrerer der oben erwähnten Beschränkungen der alltäglichen Wahrnehmungen der Welt.

Die transpersonalen Erfahrungen kann man in drei große Kategorien einteilen. Die Phänomene in der ersten Gruppe können als Regression in historische Zeit gedeutet werden und als Erforschung der eigenen biologischen, kulturellen oder spirituellen Vergangenheit. In psychedelischen Sitzungen und bei der holotropischen Therapie kommt es nicht selten vor, daß die Subjekte ganz konkrete und realistische Episoden ihrer embryonalen und fötalen Existenz wiedererleben. Viele Personen schildern lebendige Sequenzen, in denen sich allem Anschein nach ihre Existenz in der Form von Sperma oder Ei auf einer zellularen Ebene des Bewußtseins ausdrückt. Gelegentlich scheint diese Reise in die Vergangenheit noch weiter zurückzugehen, und das Subjekt hat überzeugende Erfahrungen aus dem Leben seiner Vorfahren oder sogar aus dem Vorrat der kollektiven oder rassischen Erinnerungen. Zuweilen berichten Personen unter dem Einfluß von LSD über Erlebnisse, in denen sie sich mit verschiedenen Tieren des Evolutionsstammbaumes identifizieren oder ein deutliches Gefühl haben, Erinnerungen an ihre Existenz in einer früheren Inkarnation zu durchleben. Es gibt auch Situationen, wo man präkognitiv zukünftige Ereignisse erfahren kann oder auch komplexe Visionen der Zukunft der Welt empfängt.

Die zweite Kategorie der transpersonalen Erfahrungen ist durch die Überwindung räumlicher statt zeitlicher Schranken charakterisiert. Hierher gehören Erfahrungen voller Identifizierung mit anderen Personen, mit einer ganzen Gruppe von Leuten oder selbst mit der gesamten Menschheit. Man kann auch die Grenzen einer spezifisch menschlichen Erfahrung überschreiten und sich in einen Zustand versetzen, der anscheinend dem Bewußtsein von Tieren, Pflanzen oder sogar unbelebten Gegenständen oder Prozessen entspricht. Im Extremfall ist es möglich, sich als gesamte

Schöpfung, den ganzen Planeten oder als das Weltall überhaupt zu empfinden.

Es gibt noch eine dritte Gruppe von transpersonalen Phänomenen, die sich von den ersten zwei grundsätzlich unterscheiden. Der Inhalt der bisher geschilderten Erlebnisse enthält Elemente der Erscheinungswelt, wie wir sie in unserem alltäglichen Leben kennen. Einige dieser Erfahrungen stellen die absolute Natur der Begrenzungen des newtonschen linearen Zeitablaufs und dreidimensionalen Raumes in Frage sowie die kartesianische Vorstellung der Welt als etwas, das unabhängig von dem Beobachter existiert. Obgleich diese Erfahrungen das Bild eines Universums in Zweifel ziehen, das aus voneinander klar getrennten, materiellen Objekten besteht, gehen sie doch nicht über das hinaus, was die westliche Welt als »objektive Realität« bezeichnet.

Man stimmt allgemein darin überein, daß wir einen komplexen Stammbaum menschlicher und tierischer Vorfahren haben, daß wir Teil eines bestimmten Gattungs- und Kulturerbes sind, und daß wir eine Entwicklung von der Verschmelzung zweier Keimzellen bis zu einem hochdifferenzierten multizellularen Organismus erlebt haben. Unsere Alltagserfahrungen lassen darauf schließen, daß wir in einer Welt leben, in der es eine endlose Zahl von Menschen, Tieren, Pflanzen und unbelebten Gegenständen gibt. Die oben erwähnte Welt der konsensuellen Realität ist auf unmittelbarer sinnlichen Wahrnehmung, Bestätigung durch unsere Mitmenschen, empirischer Evidenz und Resultate der wissenschaftlichen Forschung gegründet.

In den transpersonalen Erlebnissen, in denen es zur Aufhebung der zeitlichen oder räumlichen Grenzen kommt, ist demnach nicht der Inhalt als solcher überraschend, sondern die Möglichkeit, daß man zahlreiche Aspekte der Welt ohne Vermittlung der sensorischen Wahrnehmung erfahren und sich mit ihnen bewußt identifizieren kann. Unter gewöhnlichen Umständen werden diese als etwas Äußeres angesehen, zu dem wir keinen unmittelbaren Zugang erhalten können. Im Fall der niederen Tiere, Pflanzen und anorganischen Stoffe dürften wir ebenfalls überrascht sein, auf ein Bewußtsein oder eine Wahrnehmung davon zu stoßen, was wir als bewußtlos erachten. Auch in den Fällen der traditionellen parapsychologischen Phänomene, wo es sich um außersinnliche Wahrnehmung handelt, ist es nicht der Inhalt der Erfahrungen, der erstaunlich ist, sondern die Art und Weise wie bestimmte Informationen über andere Menschen gewonnen wurden.

Die dritte Kategorie der transpersonalen Erfahrungen ist durch Inhalte charakterisiert, die außerhalb der Grenzen des Welt-

bildes der westlichen Wissenschaft liegen. Hierher gehören Erfahrungen von den Jungschen Archetypen - eine Welt von Gottheiten, Dämonen, Halbgöttern, strahlenden Helden und komplexe Sequenzen mythologischer und märchenhafter Natur. Die tiefsten und universalsten Erfahrungen dieser Art beinhalten die Identifizierung mit dem kosmischen Bewußtsein oder mit der suprakosmischen und metakosmischen Leere (Void).

Warum schreibt man den transpersonalen Erfahrungen soviel Bedeutung zu? Im Rahmen der mechanistischen Weltanschauung erscheint es ja ganz absurd diese Phänomene als etwas Relevantes zu betrachten. Man würde sie ganz automatisch als traumhafte und ersichtlich wahnsinnige Produkte des Gehirns betrachten. Doch die Situation ist nicht so einfach; die transpersonalen Phänomene haben gewisse Eigenschaften, die uns zwingen, sie ernst zu nehmen. Und weil sie im Prinzip mit dem wissenschaftlichen Weltbild, das von Newton und Descartes geprägt wurde, unvereinbar sind, repräsentieren sie eine ernste Herausforderung für die westliche Wissenschaft, die ihre philosophischen Grundannahmen in Frage stellt.

Die Personen, die über transpersonale Erlebnisse berichten, gewinnen häufig Zugang zu detaillierten und ziemlich seltenen Informationen über die entsprechenden Aspekte des materiellen Universums, die weit über ihr allgemeines Bildungsniveau und ihr spezifisches Wissen über das betreffende Gebiet hinausgehen. So enthalten die Berichte über Erlebnisse im Embryonalzustand, den Augenblick der Empfängnis oder als eine Zelle, Zellgewebe oder ein Organ, eine Fülle von medizinisch exakten Einsichten in die anatomischen, physiologischen und biochemischen Aspekte der beteiligten Prozesse. In ähnlicher Weise finden sich in Erlebnissen des kollektiven und rassischen Unbewußten im Sinne Jungs sowie in Erinnerungen an frühere Inkarnationen häufig ganz erstaunliche Details im Hinblick auf spezifische historische Ereignisse und Kostüme, Architektur, Waffen, Kunst oder religiöse Praktiken der jeweiligen Gesellschaften.

Die Personen, die phylogenetische Erinnerungen durchleben oder sich in das Bewußtsein heutiger Tierarten versetzen, erleben dies nicht nur als ungewöhnlich authentisch und überzeugend, sondern erhalten dabei auch außergewöhnliche Einsichten im Hinblick auf Tierpsychologie, Ethologie, spezielle Gewohnheiten, komplexe Reproduktionszyklen und Balztänze unterschiedlicher Arten.

Die Personen, die bewußte Identifikation mit Pflanzen oder botanischen Vorgängen erleben, bringen gelegentlich bemerkens-

werte Kenntnisse über das Keimen der Samen, die Photosynthese in den Blättern, die Rolle der Auxine im Wachsen der Pflanzen, Bestäubung oder den Austausch der Mineralien und des Wassers im Wurzelsystem. Auch Erfahrungen anorganischer Vorgänge und Stoffe können manchmal interessante neue Einsichten bringen.

Diese an sich schon schwerwiegende theoretische Herausforderung durch die oben erwähnten Beobachtungen wird noch durch den Umstand weiter verstärkt, daß auch transpersonale Erfahrungen, deren Inhalt archetypisches Material bringt, Zutritt zu ganz neuen Informationen vermitteln können. Es ist möglich, in außerordentlichen Bewußtseinszuständen ganz spezifische Einsichten in Götter, Dämonen und komplexe mythologische Motive sowie Himmel, Paradiese, Höllen oder Phasen der Reise nach dem Tode zu gewinnen, wie sie in verschiedenen Kulturen der Welt dargestellt werden. Auch diese Information ist oft detailliert und ganz spezifisch; man kann sie durch das Studium mythologischer Bücher bestätigen. Das kann auch in denjenigen Fällen passieren, wo es sich um ganz esoterische Informationen handelt, die bestimmt der betroffenen Person vorher nicht zur Verfügung standen.

Man könnte in diesem Zusammenhang auch die klassischen parapsychologischen Phänomene erwähnen, die eine Subkategorie der transpersonalen Erfahrungen darstellen. Hierher gehören zum Beispiel Telepathie, Hellsehen, Hellhören, Zukunftshellsichtigkeit, Psychodiagnose, Psychometrie oder außerkörperliche Erfahrungen. Bei einigen kommt es zur Aufhebung der üblichen Zeitschranken, bei anderen werden räumliche Begrenzungen aufgehoben oder auch alle beide. Sie sind im Prinzip nicht von den anderen transpersonalen Phänomenen verschieden, weil es sich in allen um Gewinnung neuer Information durch übersinnliche Kanäle handelt: Die scharfe Grenze zwischen Psychologie und Parapsychologie verschwindet, sobald man die Existenz der transpersonalen Phänomene zugesteht und anerkennt.

Viele Versuchspersonen - einschließlich den Akademikern - haben ganz unabhängig voneinander aufgrund solcher Erfahrungen ihren Eindruck wiedergegeben, daß das Bewußtsein nicht ein Produkt des zentralen Nervensystems und als solches auf Menschen und auf höhere Wirbeltiere beschränkt sein kann. Sie sahen es auf einmal als ein Wesensmerkmal der Existenz, das auf nichts anderes reduziert und von nichts anderem abgeleitet werden kann.

In den transpersonalen Erfahrungen können sich oft Ereignisse des Mikrokosmos und Makrokosmos widerspiegeln, also Bereiche, die den menschlichen Sinnen unmittelbar nicht zugänglich sind, oder auch Erfahrungen aus Perioden, die historisch der Entstehung

des Sonnensystems, des Erdplaneten, der lebenden Organismen, des Nervensystems und des Homo sapiens vorausgehen. Diese Erfahrungen legen den Schluß nahe, daß wir alle auf noch ungeklärte Weise im Prinzip über die Informationen über das gesamte Universum und jede Art von Existenz verfügen, daß wir potentiell einen erlebnismäßigen Zugang zu allen seinen Teilen haben und daß jeder von uns in einem gewissen Sinne das gesamte kosmische Netzwerk ist. Diese Einsicht stellt ein paradoxes Komplement zu unserer alltäglichen Erfahrung dar, daß jeder von uns nur eine unendlich kleine und unbedeutende biologische Entität ist. Die modernen Beobachtungen haben ein ganz neues und überraschendes Bild der menschlichen Psyche geschaffen, die man mit einem Satz zusammenfassen kann: *Die menschliche Psyche ist keine limitierte Reflektion des materiellen Universums: in einem gewissen Sinne ist sie mit dem ganzen Weltall, mit allen Existenzen identisch.*

Die oben beschriebene neue Topographie der Psyche ist von entscheidender Bedeutung für jeden ernsthaften Versuch, solche Phänomene wie psychedelische Zustände, Schamanismus, Religion, Mystik, Übergangsriten verschiedener Völker, außersinnliche Wahrnehmung (ASW), Todeserfahrungen und die Symptomatologie der psychotischen Zustände zu erforschen und zu erläutern. Dies ist nicht nur eine Angelegenheit von rein akademischen Interesse; sie fordert tiefere und revolutionäre Konsequenzen für das Verständnis der Psychopathologie und eröffnet neuartige therapeutische Möglichkeiten.

2. Die Architektur emotioneller und psychosomatischer Störungen

Die Beobachtungen aus der LSD-Psychotherapie und aus der holotropischen Therapie werfen ein neues Licht auf die zwischen den vielen konkurrierenden Schulen und Theorien der Tiefenpsychologie stattfindenden Kontroversen über den Ursprung psychogener Störungen und über die psychodynamischen Kräfte, die ihnen zugrunde liegen. Im allgemeinen stellt sich die Architektur der Psychopathologie, wie sie sich in erfahrungsorientierten Psychotherapien manifestiert, viel komplexer und komplizierter dar, als die gängigen Persönlichkeitstheorien es uns glauben machen wollen. Die neuen Beobachtungen zeigen mit großer Klarheit, daß das biographische Modell nicht ausreicht, die psychopathologischen Erscheinungen adäquat zu erläutern oder sie wirklich tief

therapeutisch zu beeinflussen, weil ihre dynamische Wurzel in den transbiographischen - perinatalen und transpersonalen - Gebieten der Psyche liegen.

In den meisten Fällen weisen psychopathologische Probleme eine vielschichtige dynamische Struktur auf und haben wichtige Wurzeln in allen psychischen Ebenen - der biographischen, perinatalen und transpersonalen. Um mit Problemen dieser Art sinnvoll umzugehen, muß der Therapeut (oder die Therapeutin) theoretisch diese Schichten anerkennen und praktisch bereit sein, mit ihnen ohne Vorurteile zu arbeiten. Psychotherapeutische Schulen, die die Existenz der transbiographischen Quellen der Psychopathologie verneinen, können nicht die machtvollen Heilungs- und Wandlungsmechanismen der perinatalen und transpersonalen Ebene ausnützen und sind in ihrer therapeutischen Wirksamkeit ernstlich begrenzt.

3. Effektive Mechanismen für Therapie und Persönlichkeitswandlung

Die erlebnisorientierte Arbeit zeigt, daß die dynamische Struktur der psychogenen Symptome ein mächtiges Potential in psychischen und physischen Energien birgt. Angesichts dieser Tatsache ist der Versuch, sie mit verbalen Mitteln zu beeinflussen, recht problematisch. Es erfordert ein therapeutisches Verfahren, das die unmittelbare Erfahrung zuläßt und fördert, denn nur so lassen sich bemerkbare Resultate in einer vernünftigen Zeitspanne erreichen. Dazu kommt, daß aufgrund der vielschichtigen Natur psychogener Symptome im konzeptionellen Rahmen des Therapeuten die perinatale und die transpersonale Ebene nicht fehlen darf, um die therapeutische Arbeit voll wirksam werden zu lassen.

Solange sich der Prozeß der erlebnisorientierten Therapien lediglich auf die biographische Ebene konzentriert, sind die Resultate sehr begrenzt, außer wenn das betreffende Material unerledigte Gestalten von schweren physischen Traumata enthält. Die Sofort- und Langzeitwirkungen sind viel dramatischer, wenn es sich um tiefe Erlebnisse von Tod und (Wieder)-geburt handelt. Klaustrophobien sowie andere Formen der Angstzustände, viele Depressionen, Selbstmordtendenzen, Alkoholismus, Drogensüchtigkeit, Asthma, Migräne, sadomasochistische Neigungen und viele andere Probleme lassen sich oft durch Erfahrungen perinataler Natur günstig beeinflussen.

Sehr wirksame therapeutische Mechanismen operieren auch an der transpersonalen Ebene. Hierher gehören die tiefenheilenden Wirkungen der Erfahrung von der Einheit mit dem Weltall, die Identifizierung mit dem kosmischen Bewußtsein, die Reinkarnationserlebnisse, mythologische und archetypische Phänomene und authentische Tieridentifikationen.

4. Allgemeine Strategien der Psychotherapie und Selbsterforschung

Die verschiedenen Schulen der Psychotherapie unterscheiden sich weitgehend in ihrem Verständnis von der Natur und Funktionsweise der menschlichen Psyche, in der Interpretation des Ursprungs und der Dynamik psychogener Symptome und auch in den Anweisungen für Strategie und Technik der Psychotherapie. Dieser grundlegende Mangel an Übereinstimmung mit den grundsätzlichen Fragen ist einer der Gründe dafür, warum man der Psychotherapie so oft den Status eines wissenschaftlichen Verfahrens abgesprochen hat.

Die aus der Erfahrungstherapie stammenden Beobachtungen stimmen überein mit dem von C.G. Jung erstmals entwickelten Konzept. Nach Jung verfügt die menschliche Psyche über ein machtvolles Selbstheilungspotential und die Quelle der heilenden Kräfte ist das kollektive Unbewußte. Es ist deshalb nicht die Aufgabe des Therapeuten, das Problem des Klienten rational zu verstehen und eine bestimmte Technik darauf anzuwenden, um die Situation nach einem vorgeformten Plan zu ändern. Es genügt, dem Klienten den Zugang zu den tieferen Schichten der Psyche zu ermöglichen und einen unterstützenden Rahmen zu schaffen. Unter diesen Bedingungen wird sich dann Heilung aus einem dialektischen Wechselspiel zwischen individuellem Bewußtsein und persönlichem sowie kollektivem Unbewußten entwickeln.

5. Ein neues Bild der Wirklichkeit und der menschlichen Natur

Viele Beobachtungen aus der holotropischen und psychedelischen Therapie sind im Prinzip unvereinbar mit dem kartesianisch-newtonschen Paradigma, das die westliche Wissenschaft während der letzten 300 Jahre beherrschte. Vor allem die transpersonalen

Erfahrungen mitsamt ihrer Dynamik weisen auf die dringende Notwendigkeit hin, das Modell des Universums, wie es von der klassischen Wissenschaft entworfen wurde, einer gründlichen Korrektur zu unterziehen. Es ist nicht länger möglich, das Bewußtsein als ein Epiphänomen der Materie und als ein Produkt der physiologischen Vorgänge im Gehirn zu betrachten.

Die transpersonalen Erfahrungen stellen einige Grundlagen der mechanistischen Wissenschaft in Frage, indem sie so scheinbar absurde Vorstellungen umfassen wie die Relativität, nicht-lokale Verbindungen zwischen allen Bestandteilen des Weltalls, Kommunikation über unbekannte Media und Kanäle, Erinnerungen ohne materielles Substrat, Nicht-Linearität der Zeit oder gar die Vorstellung, daß unser Bewußtsein mit dem aller lebenden Organismen und auch der anorganischen Materie verknüpft ist.

Vom Gesichtspunkt der neugewonnenen Daten her erscheint das Bewußtsein als primäre Eigenschaft der Existenz und ist in die Struktur der phänomenalen Welt hineingewoben. Anstatt ein Produkt der biographischen Geschichte eines Individuums zu sein, erweist sich die menschliche Psyche als etwas, das potentiell das ganze Weltall und die Totalität der Existenz beinhaltet, in dem Sinne, wie es die mystische Tradition der »ewigen Philosophie« (Aldous Huxleys »perennial philosophy«) beschreibt.

Christian Rätsch

Die heiligen Pflanzen unserer Ahnen*

Goldene Äpfel wachsen in ihrem Garten;
sie allein weiß die Äpfel zu pflegen!
Der Frucht Genuß frommt ihren Sippen
zu ewig nie alternder Jugend;
siech und bleich doch sinkt ihre Blüte,
alt und schwach schwinden sie hin,
müssen Freia sie missen

Richard Wagner
Das Rheingold

Das religiöse Erleben unserer germanisch-keltischen Ahnen wurde wesentlich durch den gezielten, verantwortungsvollen Gebrauch bewußtseinserweiternder Pflanzen bestimmt. Da diese Pflanzen den Kontakt zu Göttinnen, Göttern und wahrsagenden Wesen ermöglichten und die Geheimnisse des Universums offenbarten, wurden sie als Heiligtümer verehrt und geachtet. Diese sonderbaren Pflanzen lehrten unseren Ahnen den rechten Weg des Lebens. Sie gaben ihnen eine Vision einer behaglichen Welt, in der alles richtig war. Die brutale Christianisierung Europas raubte uns das heilige Wissen um den sinnvollen Gebrauch dieser Pflanzen. Die Pflanzen wurden von der Kirche verteufelt, das mystische Erleben (vgl. Müller-Ebeling, 1991) verboten. Heute noch krankt unsere Gesellschaft an der klaffenden Wunde, die die Christianisierung gerissen hat. Der moderne Mensch ist entwurzelt, kulturell gespalten und verloren in einem entmystifizierten, d.h. ihm sinnlos erscheinenden Universum. Er

* Eine frühere Fassung dieses Artikels erschien unter dem Titel »Was schon den Alten heilig war« in »Esotera« (10/91). Ich danke an dieser Stelle der Redaktion für Offenheit und Mut.

hat den gewinnbringenden Gebrauch der heiligen Pflanzen verlernt und leidet an unkontrolliertem Drogenmißbrauch (Alkohol, Tabak, Barbiturate). Vielleicht ist es an der Zeit, das Wissen unserer Ahnen wieder zu achten und uns dem Schutz der heiligen Pflanzen anzuvertrauen.

Der Umgang bestimmt die Wirkung

Die Erde schenkt dem Menschen alles was er braucht. Sie gibt ihm Pflanzen, die ihn nähren, heilen, anregen oder berauschen. Manche Pflanzen können roh verwendet werden, andere müssen weiterbearbeitet werden. Oft ist die Aufbereitung einer Pflanze kompliziert und erfordert Wissen, Erfahrung und Technologie. Viele Pflanzen eignen sich nur als Nahrungsmittel, wenn sie bearbeitet, z.B. gekocht oder ausgepreßt, werden. So können manche alltäglich genossenen Pflanzen bei falscher Zubereitung tödlich giftig sein. Wer rohe Kartoffeln ißt, kann sehr gefährliche Vergiftungen davontragen. Wer aber weiß, wie man Kartoffeln zubereitet, der wird sich auch nicht vergiften.

Drastischer als bei den Nahrungspflanzen ist es bei den Heilpflanzen. In der Hand eines Unkundigen ist der Fingerhut (Digitalis purpurea) ein furchtbares, tödliches Gift; in der Hand des erfahrenen Arztes haben Digitalis-Präparate schon Tausenden von herzkranken Menschen das Leben gerettet. Jede Heilpflanze kann je nach Dosis heilend oder giftig, oft tödlich giftig, wirken. Um Heilpflanzen weise und wirklich heilend einsetzen zu können bedarf es einer hervorragenden Sachkenntnis um Anwendung, Dosis und Wirkungsspektrum. Wendet man eine Heilpflanze falsch an, kann sie mehr Schaden anrichten, als ihre Heilkraft zum Ausdruck zu bringen (Storl 1986). Das gleiche gilt auch für die berauschenden oder psychedelischen, d.h. bewußtseinserweiternden Pflanzen. Um diese natürlichen Rauschpflanzen weise und gewinnbringend nutzen zu können, bedarf es genauester Kenntnisse um Zubereitung und Dosierung und reichhaltiger Erfahrung, um den gelenkten Einsatz am richtigen Ort zur richtigen Zeit zu veranlassen (Zinberg 1984).

Der weise Gebrauch von berauschenden und psychedelischen Pflanzen läßt sich bereits für das Neolithikum belegen. Der verheerende Mißbrauch von Pflanzendrogen ist eine Erscheinung der letzten hundert Jahre. In fast allen Kulturen der Menschheitsgeschichte hat es einen sakralen oder rituellen Gebrauch solcher Pflanzendrogen gegeben (McKenna 1992). Die bewußtseinserwei-

ternden und mystische Erfahrungen auslösenden Kräfte machten sie zu den »Pflanzen der Götter«, zu »Pflanzen-Lehrern« und zu »Zauberpflanzen« (Rätsch 1988, Schultes und Hofmann 1980).

In dem Rig-Veda, der ältesten schriftlichen Quelle zur Religion der Arier, eines indogermanischen Stammes, der im Indus-Tal siedelte, werden in Hunderten von Gesängen die mystischen und wunderbaren Wirkungen des Opfertrankes Soma besungen. Das Soma-Ritual war denkbar einfach, aber dadurch um so wirkungsvoller. Mit Hilfe des göttlichen Soma-Trankes sollte der Mensch in sich die Schöpfung auf mystische Art nacherleben und sich selbst als Teil des Ganzen begreifen. Dazu kamen die Menschen im Kreise zusammen, entzündeten ein Altarfeuer und opferten Soma den Göttern, indem sie den Trank selbst zu sich nahmen. Der Körper galt als der vedische Tempel, der mit dem im Trunke inkarnierten Gotte erfüllt und erleuchtet wurde. Der bierartige Trank enthielt neben Getreide und Milch den Preßsaft der Soma-Pflanze, die bis heute nicht eindeutig botanisch identifiziert werden konnte. In der nachvedischen Zeit wurde der Soma-Trank mit Haschisch oder anderen Cannabis-Produkten gebraut. Er galt als ein Trank der Inspiration. Die vedischen Gesänge der berauschten Künstler bezeugen noch heute die mystischen Erfahrungen des kosmischen Bewußtseins (Wasson 1968).

Dem Soma-Trank der Arier entsprechen viele berauschende Opfertränke indogermanischer Völker (Huber 1929, Wohlberg 1990). Die zoroastrischen Perser (die alten Parsen) kannten den Haoma-Trank, der mit Meerträubel (Ephedra sp.), Steppenraute (Peganum harmala) und Granatapfel (Punicum granatum) gebraut wurde (Flattery & Schwartz 1989). Die alten Griechen wußten von Ambrosia, Nektar und dem Kykeon, dem eleusinischen Einweihungstrank (Wasson et al. 1984). Die Thraker berauschten sich an pilzgeschwängertem Wein und Haferbier. Die Kelten verehrten einen Zauberkessel, der den göttlichen Trank der Inspiration enthielt. Und die Germanen tranken den Met der Dichtkunst (Maurizio 1933). Alle diese heidnischen Opfertränke wurden unter Zugabe von Pflanzendrogen (Hanf, Pilze, Opium, Nachtschattengewächse usw.) gebraut, deren Gebrauch heute gesetzlichen Regelungen unterliegen. Warum waren die berauschenden Pflanzendrogen unseren indogermanischen Ahnen heilig und warum sind sie heute verteufelt und illegal? Offensichtlich konnten die Menschen früher besser, d.h. gewinnbringender, mit bewußtseinsverändernden Drogen umgehen als heute.

Unsere keltisch-germanischen Ahnen haben - wie viele archaische Völker und Stammeskulturen - das menschliche Grund-

bedürfnis nach Rausch und mystischer Erfahrung (Siegel 1989, Weil 1986) erkannt, kultiviert und sinnvoll in ihr Leben integriert. Sie wußten vom göttlichen Ursprung der berauschenden Pflanzen und Tränke: »Der Met selber war bei den Germanen das Symbol des Göttertrankes, der wie ein himmlischer Tau vom Weltenbaum heruntertropfte« (Delorez 1963: 23).

Unsere Ahnen erkannten den kosmischen Sinn dieser Rauschmittel. Sie sollten den Menschen den Weg zum Feenreich eröffnen, die Regenbogenbrücke zur Götterburg Walhall schlagen und ihm Geborgenheit in einem offenbarten, magischen und mystischen Universum geben. Deshalb wurden die Geheimnisse um die berauschenden Pflanzen von weisen Frauen, Prophetinnen, Wahrsagern, Schamanen, Zauberern, Priestern und Druiden gehütet. Die heiligen Tränke wurden nicht wie das allabendliche Bier vorm Fernseher gesoffen, sondern in gemeinschaftlichen Ritualen an besonderen Festtagen in einer außeralltäglichen Umgebung getrunken, um in die Ferne, nämlich zu den Göttern zu sehen (Rätsch 1991a).

Bei den Trankopfern der Germanen wurde der heilige, speziell für das Fest gebraute Trank (Met oder Bier) in großen, mit mythischen Motiven verzierten Trinkhörnern im Kreis der Anwesenden herumgereicht. Der Priester oder Häuptling nahm das Horn und trank den Göttern zu, opferte etwas der Erde und spritzte einige Tropfen gen Himmel. Er bedankte sich bei Wotan, dem Gott der Ekstase und dem Herrn der Zaubertränke. Er rief die Ahnen und Helden an, die die Kultur der Menschen begründet haben, und wünschte seinem Stamm Frieden, Heil und Gesundheit. Dann reichte er das Horn weiter. Der nächste trank wiederum auf die Götter, auf Freunde oder spezielle Ahnen. Er reichte das Horn weiter und immer weiter im Kreise herum, bis das Horn geleert war. Sogleich wurde ein neues gebracht, im Kreise herumgereicht, geleert - bis alle Menschen des Kreises gemeinsam und gleichzeitig berauscht waren und die Götter unter den Menschen weilten (Gaeßner 1941).

Heilige Pflanzen wurden nicht nur zum Würzen der Trankopfer benützt, sie fanden auch in der Wahrsagerei und bei Runenorakeln Verwendung. Die germanischen Seherinnen (seidkona, Wölwas), die schon im ausgehenden Altertum über Europas Grenzen für ihre wunderbaren Fähigkeiten (z.B. Albruna und Weleda) hinaus berühmt waren (eine wirkte sogar in Ägypten!), fielen mit Hilfe solcher Zaubermittel und schamanistischer Techniken in eine prophetische Ekstase (Derolez 1963: 240). In der Heilkunst wurden die heiligen Pflanzen zum Exorzieren schädlicher Geister,

d.h. zur Heilung von Wahnsinn und Geisteskrankheiten, eingesetzt. Andere Pflanzen wurden zur Steigerung der Fruchtbarkeit von Mensch, Vieh und Feld gebraucht. Liebestranke waren nichts Verwerfliches, sondern etwas Heiliges, denn sie konnten die Schöpfung immer wieder anfeuern.

Bilsenkraut und echtes Bier

Das schwarze Bilsenkraut (Hyoscyamus niger) enthält verschiedene Tropan-Alkaloide, die zu extremen Bewußtseinsveränderungen (Euphorie, Halluzination, Trance, Delirium) führen können. Diese mächtigen Eigenschaften wurden von allen Völkern erkannt und machten das Kraut schon sehr früh zu einer »Pflanze der Götter« (Heiser 1987). Das Bilsenkraut - im Volksmund auch als »Prophetenkraut«, »Zauberkraut« oder »Nifelkraut« bekannt - gehört heute zu den sehr seltenen und darum geschützten Pflanzen Europas. Es ist in den warmen Mittelmeerländern (Spanien, Griechenland) häufiger anzutreffen. In Deutschland und Dänemark findet man es kaum noch. In Norwegen kommt es hin und wieder vor. Es gedeiht am besten auf lehmigen, stickstoffhaltigen Böden an einsamen Orten, oft nahe bei alten Kultplätzen und in der Umgebung von Klosterruinen. Wegen der Seltenheit der Pflanzen legten die Germanen Bilsengärten an (Höfler 1990). Berühmte Bilsenkrautpflanzungen lagen an Orten, deren Namen noch heute daraufhinweisen: am Pilsensee, bei den Ortschaften Bilsengarten und Bilstein und bei der tschechischen Stadt Pilsen. Bilsenkraut war schon den vorindogermanischen Einwohnern der Alpenländer bekannt. Sie gaben bereist in der Bronzezeit die kleinen, stark berauschenden Bilsensamen in die Urnen ihrer gestorbenen Stammesbrüder und -schwestern (Graichen 1988: 69). Auch den Kelten war das Bilsenkraut gut bekannt. Sie nannten es Belinuntia oder Beleno, Namen, die es dem Sonnen-, Orakel- und Heilgott Bel weihen. Die Gallokelten verwendeten das Kraut auch zur Herstellung von Pfeilgiften und zur Alterstötung; daher auch der Name »Altsitzerkraut«. Alte, gebrechliche Menschen wurden auf eigenen Wunsch mit einem Bilsensud erst auf Trip und dann ins Jenseits geschickt (Höfler 1990).

Die Germanen benutzten das Bilsenkraut bei magischen und religiösen Ritualen, in der Heilkunst und im Liebeszauber. Die bewußtseinsverändernden Kräfte des Krautes wurden je nach Bedarf so geschickt eingesetzt, daß sie zu Erkenntnissen, Heilung oder Liebesverlangen führten Das Kraut sollte möglichst von

einem nackten Mädchen, das dem Zaubergeist oder der Gottheit geweiht war, ausgegraben werden. Es stand unter dem Schutz des fruchtbarkeitsspendenden Donnergottes Donar oder Thor (die Römer setzten das Bilsenkraut mit ihrem Donnergott Jupiter in Zusammenhang). Deshalb wurde es zum Wetterzauber verwendet. Wenn das Land an einer Dürre litt, wurden Bilsenstengel in eine heilige Quelle getaucht. Mit den daran haftenden Tropfen wurde der sonnendurchglühte Sand besprenkelt. Der Bischof Burchard von Worms (um 965-1025) beschreibt einen heidnischen Bilsenkraut-Wetterzauber des 9. Jahrhunderts: »Zur Zeit anhaltender sommerlicher Dürre scharen sich die Mädchen zusammen, ziehen eine ihrer Gespielinnen nackt aus und suchen belisa (d.h. Bilsenkraut). Dieses muß das entkleidete Mädchen mit dem kleinen Finger der rechten Hand ausreißen, dann wird es ihm an die kleine Zehe des rechten Fußes gebunden. Hierauf führen einige Mädchen mit Ruten in den Händen die Entkleidete zum nächsten Fluß und besprengen sie mit Wasser. Auf diese Weise soll der erwünschte Regen herbeigeführt werden. Dann wird das Mädchen, das aber wie ein Krebs rückwärts gehen muß, wieder zurückgeführt.« (zit. nach Bräunlein 1986:55)

Die wichtigste religiöse Rolle spielte das Bilsenkraut beim germanischen Trankopfer zu Ehren des Donnergottes (Donar, Thor). Schon der römische Geschichtschreiber Tacitus (l.Jh.n.Chr.) berichtete, daß die Germanen seit eh und je große Biertrinker waren. Sie kannten viele Arten Bier. Dünnbiere für den täglichen Genuß, Starkbiere für die Widder- und Bocksopfer, schwere Julbiere für die Wintersonnenwende. Aber auch Hochzeits-, Ernte-, Befestigungs- und Freundschaftsbiere. Die germanischen Biere waren alle obergärig und ohne Hopfen gebraut. Man braute sie aus Gerstenmalz, Bierbroten und Honig (Gaeßner 1941). Um sie stark berauschend zu machen, setze man Sumpfporst (Ledum palustre), Gagel (Myrica gale) oder vor allem das Bilsenkraut hinzu (Maurizio 1933). Vom Bilsenkraut - früher »pilsener krut« genannt - hat unser modernes hopfenreiches »Pilsner« Bier seinen Namen. Das Bilsenkrautbier war stark berauschend, erotisierend und konnte Visionen von göttlicher Pracht enthüllen. Derartiges Bier macht nicht müde und schläfrig. Es regt an, erregt, beflügelt die Phantasie, entspannt. Gefühle von Schweben und Hiegen, Visionen von Himmelsreisen und Bilsenfeen stellen sich ein. Das »Aechte Pilsener« ist das einzige Bier, das immer durstiger macht, je mehr man davon trinkt!

Aus Hanf wurden nicht nur Seile gedreht

Der Hanf, von dem es drei Arten gibt, Cannabis sativa, Cannabis indica, Cannabis ruderalis, wird seit ca. 10.000 Jahren als Faserlieferant, Nahrungsmittel (Samen), Heil- und Rauschmittel benutzt. Er ist eine der, vielleicht sogar die älteste Kulturpflanze der Menschheit. Die aus dem Hanf gewonnenen Rauschmittel (Haschisch, Marihuana) sind sehr milde Euphorica. Sie regen die assoziative Phantasie an und versetzen für 2-3 Stunden in einen euphorischen Zustand, der sich durch aphrodisische Gefühle und Veränderungen im Erleben des Raum-Zeit-Kontinuum ausdrückt.
Der älteste archäologische Fund von Hanfsamen (Cannabis sativa) wurde bei Ausgrabungen von Bandkeramikschichten bei Eisenberg in Thüringen gemacht (Renfrew 1973: 163). Somit ist der früheste Beleg für die Hanfkultur (ca. 7500 Jahre alt) auf heutigem deutschen Boden zu finden! Für die germanische Kultur ist der Hanf schon vor dem 5. Jahrhundert vor Chr. belegt. Er wurde auf Feldern, oft zusammen mit Flachs und Lein, gezogen. Der Hanf wurde von Frauen gesät, gepflegt und geerntet (Höfler 1990: 98). Im Hanf erkannte man das Wirken der Liebesgöttin Freia. Ihr zu Ehren wurde Saat und Ernte mit erotischen Ritualen, einer Hoch-Zeit, einer high time, begangen. In den weiblichen Blüten lag die erotisierende und liebeserzeugende Kraft der Freia (Neményi 1988). Wer sich an ihnen berauschte, erlebte die Sinnesfreude der Liebesgöttin und aphrodisische Ekstasen. Bei archäologischen Grabungen wurde entdeckt, daß die Germanen und Kelten schon vor 2500 Jahren ihren Toten weibliche Hanfblüten (Marihuana) mit ins Grab legten (Kessler 1985).

Der Gartenmohn hat's in sich

Die meisten Menschen glauben, daß der Mohn (Garten- oder Schlafmohn; Papaver somniferum) aus Ostasien stammt, und daß das aus ihm gewonnene Opium eine Erfindung der Chinesen sei. Beides ist falsch. Der Mohn wurde im östlichen Mittelmeerraum kultiviert. Das Opium wurde von den Minoern (auf Kreta) und alten Griechen entdeckt und vielfach medizinisch, rituell und hedonistisch benutzt. Der Mohn und die Kenntnis der Opiumgewinnung (durch Ritzen der unreifen Kapseln) gelängten schon sehr früh in die keltisch-germanischen Gebiete, In den Pfahlbauten am Bodensee und in der Schweiz (z.B. in Robbenhausen) sind Kuchen aus Mohnsamen, und geritzte Kapseln gefunden worden (Seefelder 1987).

Die Germanen pflanzten den Mohn auf Mohnäckern oder Magenfeldern an, die als Genesungsstätten und Heiläcker galten und »Odäinsackr« hießen. Dort übte der Heil- und Ekstasegott Odin/Wotan seine größten Wunder. Der angstlösende, phantasie-erregende und hellsichtig machende Mohnsaft (= Opium) schützte vor nächtlichen Quälgeistern, blutsaugenden Vampiren und dem preußischen »Nickel-Kobold« oder »Nickelruh« (Höfler 1990).

Noch bis in unser Jahrhundert hinein wurde in der deutschen Volksmedizin Mohnsaft in Wein gelöst als Schlaf-, Schmerz- und Beruhigungsmittel verwendet. Diese volksmedizinische Verwendung hat vielleicht ihre Wurzeln in einer germanischen Trinktradition, bei der dem Met Opium zugesetzt wurde.

Die Früchte der Walküren

Da die atropinhaltige Tollkirsche (Atropa belladonna) im Deutschen auch »Wutbeere« heißt (Hirschfeld und Linsert 1930: 157), wird die berauschende, Halluzinationen erzeugende Pflanze in die Nähe des Wotan, des »Wütenden«, gerückt. Die in hoher Dosis todbringende Pflanze steht aber auch mit Wotan als Totengott und den Walküren, den Totengeistern, in Verbindung. Die schönen und verführerischen Walküren waren die Töchter von Wotan und Erda, also von Himmel und Erde. Sie waren die Gottheiten der Winde, die das Bewußtsein der in der Schlacht gefallenen Helden oder anders ehrenhaft Gestorbener nach der Götterburg Walhall trugen. Der von den Walküren Erkorene durfte sich bis zum Ende der Welt, d.h. bis zur zyklischen Erneuerung des Universums, am göttlichem Met ergötzen und berauschen. Am Niederrhein wurden die toll, d.h. geil machenden, Tollkirschen »Walkerbeeren«, der Strauch selbst »Walkerbaum« genannt. Es hieß, jeder, der von den Beeren aß, war den Walküren anheim gefallen (Perger 1864:182f). Die Tollkirschen sollten das Tor nach Walhall, also die Pforten zu einem anderen Bewußtsein öffnen.

Narrenschwämme und andere Pilze zum Fliegen

Bis in unsere Zeit hinein hat sich in manchen deutschsprachigen Gebieten die Redewendung erhalten: »der hat wohl Narrenschwämme gegessen«. Gemeint ist jemand, der seine Narrheit, Tollheit oder seinen Wahnsinn auslebt. Der Name ist eine volkstümliche Erinnerung daran, daß es Pilze (= Schwämme) gibt, die

einen normalen Menschen in einen außergewöhnlichen Bewußtseinszustand versetzen. Viele unserer einheimischen Pilze, wie z.B. der Spitzkegelige Kahlkopf (Psilocybe semilanceata), enthalten dieselben Wirkstoffe wie die berühmten mexikanischen Zauberpilze (Hofmann et al. 1963, Jordan 1989). Diese können genauso wie jene farbenprächtige Visionen einer anderen, höheren oder wirklicheren Wirklichkeit vermitteln. Sie können Fragen beantworten, Lösungen liefern und das Leben des einzelnen mit Sinn erfüllen. Sie können aber auch die Abgründe der eigenen Seele in Form von Dämonen und Horrorgestalten offenbaren. Wer Angst vor sich selbst hat, wird durch die Pilze leicht närrisch. Wer weiterkommen will, der findet echte Verbündete. Wir wissen von den Germanen, daß sie ihr Ritualbier oder ihren Met mit Schwämmen und Pilzen gewürzt haben (Lohberg 1984: 66). Es ist nur wahrscheinlich, daß die Pilzwürze dem Trunk die Kraft göttlicher Offenbarung geben sollte. Denn wer im Kreise trank, der sah die Götter unter sich weilen.

Von einem Pilz wissen wir, daß er dem Ekstasegott Wotan geweiht war: der Fliegenpilz (Amanita muscaria). Der Fliegenpilz hat eine lange schamanische Tradition im nördlichen Eurasien. Seine berauschenden Eigenschaften wurden zum Schamanisieren, Wahrsagen und Träumen kulturell eingesetzt (Bauer et al 1991, Rosenbohm 1991). Der Hiegenpilz entstand nach germanischer Auffassung, wenn Wotan zur Zeit der Wintersonnenwende mit seinem Roß durch die Lüfte flog. Der aus den Nüstern tropfende Schaum befruchtete und schwängerte die Erde. Nach neun Monaten, also Ende August, Anfang September, gebar die Erde die leuchtend roten, phallischen Hiegenpilze (Pursey 1977: 80). Diese Pilze konnten der Seele zum Hiegen verhelfen und ihr die Sehergabe des Gottes verleihen. Wotan hatte zwei Raben, die »Denken« und »Erinnerung«, hießen. Sie ernährten sich von dem Pilz, der im Volksmund seit dem Altertum Rabenbrot heißt. Vielleicht kann uns dieser Pilz das Denken unserer Ahnen verständlicher machen, indem er unsere unterdrückten Erinnerungen wieder frei setzt.

Dieser kleine Überblick soll genügen, um zu zeigen, daß der Gebrauch bewußtseinsverändernder Drogen eigentlich und ursprünglich nichts »Kulturfremdes« ist. Unsere Ahnen haben ihn über Jahrtausende gekannt und über Jahrtausende sinnvoll eingesetzt. Erst die Unterdrückung einheimischer Traditionen hat zu einem Mißbrauch, d.h. ent-wurzelten Gebrauch von psychoaktiven Substanzen geführt.



Der begabte peruanische Künstler Yando ist der Schöpfer dieser Ayahuasca-Vision; sie verdeutlicht die Komplexität der halluzinatorischen Erscheinungen, wobei Yando mikroskopische und makroskopische Dimensionen geschickt vermischt.

Terence McKenna

Bei den Ayahuasqueros

Informationen fließen durch das vielfache Kontinuum des Seins, streben nach einem Gleichgewichtszustand und führen doch paradoxerweise Bilder mit sich über die unterschiedlichen Arten und Weisen, auf die ihr Fluß in Richtung Entropie örtlich von einem Wesen, einer Gesellschaft oder einem Phänomen umgekehrt wird. Diese Bilder werden zu Konzepten und Entdeckungen. Wir sind eingetaucht in einen holographischen Ozean aus Orten und Ideen. Dieser Ozean aus Bildern und das feingesponnene Netz ihrer Verknüpfungen ist unendlich. Wir begreifen ihn, soweit unsere Fähigkeiten dazu reichen. Darin liegt vielleicht auch der Grund dafür, warum der geniale Geist offensichtlich in Sprüngen vorankommt. Die revolutionäre Idee, die das Genie inspiriert, kommt vollständig und gänzlich von alleine aus dem Ozean des spekulativen Geistes. Wir sind auf der Suche nach dem intuitiven Sprung, der uns die Funktionsweise dieser anderen Dimension offenbart. Das Bedürfnis der Menschheit nach einem solchen Sprung wird wachsen, wenn wir auf allen Bereichen, den mikrophysikalischen und den psychologischen einmal ausgenommen, jegliche Komplexität aufgezehrt haben. Gegenwärtig gehe ich so vor, daß ich in die Bilder eintauche und die Phänomene selbst untersuche, d. h. Psilocybin-Pilze nehme und mich einfach frage, was das alles wohl bedeuten mag - und dabei darauf vertraue, daß mit der Zeit zumindest das Verständnis vertieft wird, wenn nicht sogar alle Fragen eine Antwort finden.

Daß ich diesen Standpunkt bezüglich der im halluzinogenen Trancezustand »geschauten« Dimensionen vorläufig akzeptiere, bringt mich der weltweit von »primitiven«, ursprünglich lebenden Völkern eingenommenen Sicht näher, daß wir irgendwie mit einer »Geisterwelt« verbunden sind und diese mit uns.

Ist der Zutritt zu einer anderen Dimension, die der Psilocybin-Pilz ermöglicht, etwas so Einmaliges und Besonderes, daß es nur vernünftig ist, dieses Phänomen ganz spezifisch nur auf eine Spezies Pilze zurückzuführen? Oder ist diese fremdartige Welt etwas, das nur mit der chemischen Verbindung Psilocybin selbst

verknüpft werden kann, wo immer sie in der Natur vorkommt? R. Gordon Wasson schrieb, daß die Pilzschamanin Maria Sabina aus Huatla schwor, »der Geist des Pilzes sei in der kleinen Pille«, nachdem Albert Hofmann der alten Curandera Psilocybin-Tabletten geschenkt hatte.

In meinen Konfrontationen mit dem personifizierten Anderen, das sich im Pilz aufhält, bestand ein Teil der Botschaft aus seiner artspezifischen Einmaligkeit und dem Wunsch, mit dem Menschen eine symbiotische Beziehung einzugehen. Andere Male präsentierte es sich nicht so sehr als Person, sondern als ein gigantisches Netzwerk, das viele Lebensformen in verschiedenen Teilen des Universums für ihre Zwecke nutzen. Ich kam mir vor wie ein zweijähriges Kind, das sich mit der verzwickten Frage abmüht, ob es im Radio kleine Leute gibt. Vielleicht handelt es sich bei der unter Psilocybin offenbarten Dimension um eine Art Geflecht aus Informationen und Bildern oder etwas noch Substantielleres.

Um auf solche Fragen eine Antwort zu finden, erschien es mir notwendig, auch andere pflanzliche Halluzinogene zu erforschen, die taxonomisch mit den psilocybinhaltigen Pilzen nicht verwandt sind, aber chemisch, auf der Ebene der Molekülstrukturen, dem Psilocybin ähneln. Yagé oder Ayahuasca war die Droge, die ich dabei im Sinn hatte, und die diese Kriterien erfüllte. Dabei handelt es sich um ein Gebräu, das im wesentlichen aus einer gewaltigen Urwaldliane oder Kletterpflanze, einer verholzten Schlingpflanze besteht, die im Amazonasbecken der Neuen Welt ungeheuer groß werden kann. Zubereitungen aus der Banisteriopsis-Liane sind der Wissenschaft schon länger bekannt als die Pilzkulte Mexikos, doch sogar in der so übermäßig ausgeforschten Welt unserer Zeit haben sie ihr Mysterium nicht preisgegeben.

Im Jahr 1851 drang der britische Botaniker und Forscher Richard Spruce, ein Gefährte von Alfred Russell Wallace, in das Gebiet des oberen Rio Negro-Becken, das Herzland des Amazonas, vor. Er stieß dort auf die Tokanoan-Indianer am Rio Vaupes, die eine seltsame Droge benutzten, um Trancezustände, Zukunftsschau und Weissagungen herbeizuführen. Die Droge wurde Caapi genannt, und es hieß, daß bunte und erschreckende Halluzinationen besonders typisch für ihre Wirkungen seien. Sorgfältig sammelte Spruce etliche Pflanzenproben und schrieb später: »Ich erkannte nicht ohne Überraschung, daß die Pflanze zur Ordnung der Malpighiengewächse (Malpighiaceae) und zur Gattung Banisteria gehörte. Sie ließ sich als eine bisher nicht beschriebene Art dieser Gattung bestimmen, der ich den Namen Banisteria caapi gab.«

Seit der Entdeckung dieser Droge wurde die Wirkung von Banisteriopsis in phantastischen Berichten beschrieben. Die erste Schilderung stammt aus dem Jahr 1858, als der Forscher Villa vincencio die Substanz bei den Stämmen des oberen Rio Napo im Amazonasgebiet Ecuadors zu sich nahm. Dieses Gebiet wird häufig genannt, wenn in Berichten von den anderen Pflanzen, die dem Banisteriopsis-Trank zur Verstärkung der Halluzinationen hinzugefügt werden, die Rede ist.

Die frühen Chemiker, die versuchten, die Alkaloide von B. caapi zu isolieren, gaben der chemischen Verbindung den romantischen Namen Telepathin. Auf diese Weise fand die Tatsache, daß Yage im tiefen Urwald den Ruf besitzt, echte Telepathie hervorzurufen, ihren Niederschlag. Dieser Gedanke bekam erst vor kurzem neuen Auftrieb, als F. Bruce Lamb in seinem Buch »Der Magier vom Amazonas« von einem Informanten in allen Einzelheiten über kollektive Trance-Sitzungen berichtete, bei denen alle Teilnehmer die gleiche Vision hatten. Yagé hat also durchaus seine eigene Gnosis. Es steht in dem Ruf, ein wahres Allheilmittel und ein mächtiges Halluzinogen zu sein, bringt einem Visionen von seltsamen Städten, wilden Urwaldtieren und schamanischen Reisen ins Zentrum der Milchstraße.

Der große Ethnobotaniker Richard Evans Schultes hat mich zu der Entscheidung inspiriert, nach Ayahuasca zu suchen und die Dimension der damit möglichen Erfahrungen mit der von Psilocybin zu vergleichen, als er schrieb: »... Wir stehen bei unseren wissenschaftlichen Forschungen zur Botanik, Ethnologie, Geschichte, Pharmakologie, Chemie und zu den therapeutischen Einsatzmöglichkeiten des ganzen Komplexes von Rauschmitteln, der als Ayahuasca, Caapi oder Yagé bezeichnet wird, erst ganz am Anfang.«

Unsere Expedition nach Peru sollte nur aus drei Personen bestehen: Aus mir, Kat, die unsere Fotografin, Linguistin und botanische Künstlerin war, und Richard, einem alten Freund und historischen Mediziner mit besonderem Interesse an Volksmedizin und schamanischer Heilkunst. Weder Kat noch Richard waren vorher im äquatorialen Regenwald gewesen, doch wir bereiteten uns mit größtmöglicher Sorgfalt vor und konnten den Tag kaum erwarten, an dem wir nach Süden abdüsten und etwas entgegenflogen, das, wie wir hofften, warme Urwälder und ein großes Abenteuer bedeutete.

Die Wirklichkeit übertraf unsere Vorstellung noch - am Morgen des 6. März 1976 erreichten wir Lima. Als wir in jener Nacht von Los Angeles aus südwärts flogen, war aus einer Höhe von

fast 10 000 Metern heraus mit eindrucksvoller Leuchtkraft ein Komet zu sehen. Ich hielt das für ein gutes Omen für unsere Reise. Bei unserer Ankunft mußten zunächst die üblichen Einreiseschwierigkeiten bewältigt werden. Um unser Gewehr ordnungsgemäß registrieren zu lassen, waren wir gezwungen, etliche Tage verstreichen zu lassen. Diese Geduldsprobe war notwendig, denn unbewaffnet in den Urwald zu gehen bedeutet nur, Schwierigkeiten heraufzubeschwören.

Nach unserer Ankunft in Iquitos war es nur noch eine Sache von Tagen, und wir standen an der Mündung des Rio Napo in Loreto, Peru. Nun entwickelten sich die Dinge mit großer Schnelligkeit. Durch einen wie geplant wirkenden Zufall und völlig unerwartet hatten wir Lord Dark getroffen, dem ich bereits in Kolumbien begegnet war, und der seinen Spitznamen seinem durchdringenden Blick verdankte. Er besaß jetzt ein eigenes Boot und fuhr die Leute auf den Flüssen hin und her. Wir nahmen seine Einladung zu einer Fahrt den Rio Napo hoch an und waren zusammen mit ihm, seiner weiblichen Begleitung und drei jungen Deutschen allein drei Tage unterwegs, bis wir die Mündung des Rio Napo erreichten. Wir hofften, noch an diesem Tage Atun Cocha, ein Yaqua-Dorf am Ufer eines aus einer natürlich abgeschnürten Flußschlinge entstandenen Sees zu erreichen. Unsere Situation war ein wahrer Abgrund aus Mehrdeutigkeiten. Die Merkwürdigkeit, einfach im Amazonasgebiet zu weilen und dann »zufällig« mit Lord Dark zusammenzutreffen, verdichtete buchstäblich die Möglichkeiten dessen, was uns noch bevorstand. Ich akzeptierte die Situation, weil wir immer weiter den Rio Napo hochfuhren, immer tiefer in das Land des Ayahuasca hineindrangen und uns dem Ziel der Reise stündlich näherten; doch ich hoffte, daß wir auch in der Lage sein würden, uns auf angenehme Weise von diesem seltsamen Bootsmann zu verabschieden, der mich und meine anderen Reisegefährten auf unserer damaligen Reise in den Regenwald fast bis nach La Chorrera begleitet hatte. Schließlich schieden wir von unserem zerzausten Charon. Er war mit seinen deutschen Passagieren so sehr in Streit über Geld geraten, daß wir es mit viel Glück schafften, in angespanntem Einvernehmen auseinanderzugehen. Das Boot glitt den Rio Napo wieder hinab, und das erste Mal waren wir auf uns allein gestellt. Kein Fahrzeug wartete mehr zur umgehenden Weiterbeförderung auf uns. Wir standen in einem kleinen Dorf namens Fancho Playa, etwa sechs Stunden stromabwärts von Masan gelegen. Dort trockneten wir unsere Kleidung und erholten uns von der Tortur einer fünf Tage währenden Reise auf einem vollgestopften Boot. Die Dorfbewoh-

ner hatten uns ein Haus mit dichtem Dach und zugehöriger Kochstelle gezeigt. Der Platz gefiel uns, und dort hatten wir die Zeit, uns auf die neue Umgebung einzustellen und uns an sie zu gewöhnen. Ich war vom Ausmaß der Akkulturation der an diesem Fluß lebenden Menschen enttäuscht. Obwohl der Rio Napo kein Handelsweg war, gab es die traditionellen Lebensweisen dort nicht mehr. Vielleicht waren sie noch weiter im Urwald anzutreffen.

Der Amazonas steckt voller Überraschungen. Unser Aufenthalt in Fancho Playa gestaltete sich schwierig. Moskitos, Sandflöhe und schwarze Stechfliegen stürzten sich auf uns. Tagelang dieser Plage ausgesetzt zu sein, bescherte uns endlose durchfieberte Nächte, die wie in einem Wachtraum vergingen. Trotz dieser wahrhaft schweren Prüfung, die uns zwang, unsere Pläne zu ändern, erfuhren wir, daß in dieser Gegend Brujos mit der Fähigkeit zu töten und zu heilen und mit einem geheimen Wissen über Ayahuasca nichts Außergewöhnliches waren. Sie waren so bekannt, daß uns ein sechsjähriges Kind die entsprechenden Informationen gab, als wir mit einem Dorfbewohner auf der Suche nach Cumala-Bäumen im Wald unterwegs waren. Cumala ist der Oberbegriff für eine ganze Reihe von Pflanzen, zu denen die Virola-Arten und mit ihnen verwandte Spezies gehören. Wir waren uns zu unsicher, wie die Dinge standen, um einfach nach Ayahuasca zu fragen.

Unsere Probleme mit den Insekten und Durchfällen zwangen uns, unseren ersten Vorstoß in das Gebiet des Rio Napo noch einmal zu überdenken. Vieles von dem, was wir brauchten, stand uns nicht zur Verfügung. Auch wenn wir den Schlupfwinkel einer ganzen Reihe selbsternannter Ayahuasqueros ausfindig gemacht hatten, konnten wir nichts unternehmen, solange wir nicht irgend etwas dabei hatten, das uns vor den Insekten schützte, die eine Begleiterscheinung der viel häufigeren Regenfälle waren, als sonst in dieser Jahreszeit zu erwarten waren. Daher planten wir, Fancho Playa am nächsten Tag bei Einbruch der Dämmerung zu verlassen und mit einem Motorboot nach Iquitos weiterzureisen. Am Abend vor unserer Abreise hörten wir von einer alten Frau im Dorf, die etwas über Ayahuasca wußte. Außerdem stellte sich heraus, daß die Leute, mit denen wir einige Aguardientes, den dort gebrannten Alkohol, tranken, aus Fancho Playa stammten und angeblich mit Ayahuasca arbeiteten. Diese Leute versicherten uns auch, daß an diesen Flüssen praktisch jede Siedlung ihren eigenen Ayahuasquero hatte.

Nach einer verregneten Rückreise nach Iquitos und etlichen Tagen, die wir von unseren Krankheiten erschöpft hinter uns

brachten, kamen wir stimmungsmäßig an einen Tiefpunkt. Das Geld rann uns nur so durch die Finger und wir hatten nur wenige Hinweise darauf, wo wir mit irgend jemanden in Kontakt treten konnten, der sich mit Ayahuasca auskannte. Nach etlichen vergeblichen Versuchen konnten wir endlich einen finden, der uns das Haus von Manuel Cordova Rios zeigen konnte, dem Mann, von dem in dem Buch »Der Magier vom Amazonas« die Rede ist. Er war einundneunzig und sah aus wie sechzig, wenn man einmal von seinen vom Grauen Star getrübten Augen absah. Mit Nachdruck bestand er darauf, daß die Ayahuasqueros von Iquitos alles Scharlatane seien. Cordova Rios beeilte sich, uns darauf hinzuweisen, daß es nicht unbedingt der im tiefen Urwald hausende Indianer sei, der das Wissen um die göttlichen Geheimnisse von Ayahuasca gemeistert hat - entscheidend sei vielmehr, einfach jemanden zu finden, der wußte, wie man die Droge richtig zubereitet. Er bedrängte uns, im Gebiet von Pucallpa weiterzusuchen und gab uns den Namen einer Frau, die vor vielen Jahren ihre Kunst von ihm gelernt hatte: Juana Gonzales Obie, eine Aussätzige, deren Krankheit durch die Verwendung von Heilpflanzen aus dem Urwald zum Stillstand gebracht worden war, allerdings erst, nachdem sie bereits den größten Teil ihrer Hände und Füße verloren hatte. Senior Rios versicherte uns, daß sie gerne Ayahuasca zubereitete und bereits in der Vergangenheit einigen Gringos geholfen habe. Da unsere anderen Spuren mittlerweile im Sand verlaufen waren, gab das Treffen mit Senior Rios unserer Suche eine neue Richtung. Wir entschlossen uns, nach Pucallpa zu fliegen, und hofften, diese Frau zu finden und von ihr als Beobachter akzeptiert zu werden.

Wir hofften auch, daß eine Ortsverlagerung um etliche Hundert Meilen nach Süden unserer Suche, die durch Krankheiten erschwert und von ungeplanten Ausgaben gespickt war, wieder Auftrieb geben würde. Es war bei den Strapazen und der Hektik der Reise schwierig, die Merkwürdigkeit dessen, wonach wir suchten, im Kopf zu behalten, und die Vision nicht aus den Augen zu verlieren, die sicherlich Teil unserer Erfahrung sein würde, sollten wir bei unserer Suche erfolgreich sein. Unser Treffen mit Cordova Rios schien der Reise eine entscheidende Wende gegeben zu haben, denn er war die Person, die die telepathischen, kollektiven Trancezustände beschrieben hatte. Und das war doch genau das, was wir zu finden hofften.

Kurz nach Einbruch der Dunkelheit erreichten wir Pucallpa. Unser erster Eindruck war der einer typischen Grenzstadt. Alles wirkte provisorischer als in Iquitos und war viel zu primitiv und

chaotisch, um besonders einladend zu wirken. Der Ort bestand aus einem wirren Durcheinander aus Ziegelsteinen, Mörtel und Wellblechdächern. Der Größe nach hätte es auch irgendeine der vielen kleinen Siedlungen am Amazonas sein können. Noch war in diesem Gebiet keine Ölgesellschaft aktiv; das Aufeinanderprallen von Geld und Tradition war weniger kraß als in Iquitos. Die Straßen waren unbefestigt; am nächsten Morgen wachten wir bei kaltem Regen auf (völlig untypisch für die Jahreszeit, wie man uns versicherte). Der ganze Ort hatte sich in einen riesigen, roten Schlammsee verwandelt. Unsere erste Erkundungsrunde war völlig ergebnislos. Wo auch immer Juana Gonzales sich aufhalten mochte, ihr Aufenthaltsort gehörte nicht gerade zu den leicht zugänglichen Informationen. Bis jetzt schien unsere Reise aus einer ganzen Serie falscher Schritte und vergeblicher Anstrengungen zu bestehen. Selbst in Pucallpa konnten wir nicht sicher sein, das zu finden, nach dem wir suchten. Dennoch waren wir entschlossen, solange weiterzumachen, bis unser Geld aufgebraucht war, wenn uns nicht zwischenzeitlich etwas Besseres einfiel. Immer noch hofften wir, einen Ayahuasquero aufzuspüren und zu lernen, was immer wir von seiner Kunst lernen konnten.

Nach zwei Tagen vergeblichen Suchens war unsere Stimmung noch weiter gesunken. Es war uns weiterhin unmöglich, Juana Gonzales zu finden, doch wir erkundigten uns während unserer Suche auch nach anderen Ayahuasqueros, die sie vielleicht kannten. Man führte uns in die Huallaga-Bar, eine Tienda draußen in der Landschaft an der Straße nach Lima am Kilometerstein zwölf. Dort trafen wir Don Fidel Mosombite, einen ruhigen Mann mit intensiver Ausstrahlung, dessen Behausung und dessen Chacra, das durch Brandrodung für den Anbau von Nahrungsmitteln vorbereitete Stück Land, ganz in der Nähe lag. Als wir in der Mittagssonne aus dem Collectivo kletterten, fanden wir uns auf der überdachten Lehmveranda der Tienda wieder und wurden unvermittelt Zeuge, wie ein älterer, angetrunkener Mann gerade seinen Auftritt hatte. Zunächst grüßte er uns, dann sang er ein Loblied auf seinen Freund, einen Maestro, unseren Mann, der schweigend neben ihm saß. »Wir sind ein Blut. Heute la gente - un sangre. El maestro hat mich wieder in mein Leben zurückgeholt. In Chiclayo, meiner Heimat, hat Ayahuasca mir keine Visionen gegeben, aber mit diesem Mann...« Und so weiter. Es fiel mir sehr schwer, ihm zu folgen. Der Mann, den wir hatten treffen wollen, sagte nichts, nickte nur gelegentlich zustimmend. Er hatte anscheinend nur wenig für das Besäufnis übrig, wodurch er deutlich von allen anderen abstach. Er schien fast vierzig zu sein, war kräf-

tig gebaut und hatte so dunkle Augen, daß sie nur aus Pupillen zu bestehen schienen. Insgesamt vermittelte er mir den Eindruck eines ruhigen, intelligenten und kontrollierten Menschen, an dem nichts Theatralisches oder Einstudiertes zu finden war. Der ältere Betrunkene erzählte von Ayahuascareisen, die Senior Mosombite mit argentinischen Ärzten und anderen Fremden unternommen hatte. Der Unterschied zwischen den einzelnen Zubereitungen in ganz Peru kam zur Sprache, und ich erkundigte mich, ob Chacruna ein für das Hervorrufen von Visionen notwendiger Bestandteil des Gebräus sei. Senior M. bestätigte es. Chacruna ist die ortsübliche Bezeichnung für eine Pflanzenart aus der Gattung Psychotria, nämlich Psychotria viridis, die DMT enthält und in Kombination mit Harmin und anderen Beta-Karbolinen intensive Halluzinationen verstärkt.

Ein Wort ergab das nächste, und allmählich verfestigte sich der Eindruck, daß wir es hier mit jemandem zu tun hatten, dessen Ambiente mit dem Mysterium, das er zu verstehen behauptete, übereinstimmte. Ich fragte mich, ob diese Person, die am Rande der von Menschen wimmelnden Stadt Pucallpa lebte und sich bei denen, die mit ihm in Kontakt standen, offenbar mit seiner Tätigkeit und seinem Intellekt Respekt verschafft hatte, die typischen Merkmale eines Schamanen besaß. Wir verließen die kleine Bar am Straßenrand und gingen mit dem Ayahuasquero zur nahegelegenen Casa der alten, mit Kräutern handelnden Frau, an dessen Stand auf dem Markt von Pucallpa wir als erstes den Tip bekommen hatten, nach Senior Mosombite zu suchen. Beim Gehen sprach Senior Mosombite ganz offen über die Pflanzen, an denen wir vorbeikamen. »Das sind alles Spezialitäten der alten Frau, die sie in der Nähe ihres Hauses angebaut hat.« Direkt neben dem Haus lag eine aus einfachen Holzbrettern zusammengezimmerte Hütte, in der jede Samstagnacht Ayahuasca eingenommen wurde. Der Raum sah genauso aus wie irgendeine kleine Urwaldkirche oder Schule - und war tatsächlich beides. Wir unterhielten uns lange mit der alten Frau im Haus und mit dem Ayahuasquero und verbrachten dort die Nacht. Als wir einschliefen, schlugen über uns die Geräusche der vielen Haustiere, des nahegelegenen Urwaldes und gelegentlich vorüberfahrender Lastwagen auf der nicht weit entfernten Straße zusammen. Auf Einladung Senior Mosombites beschlossen wir, wiederzukommen, und mit den anderen sein Ayahuasca zu nehmen. Daß soviel von Visionen gesprochen wurde, ließ mich hoffen, daß uns nicht mehr viel von den Erfahrungen trennte, die wir mit unserer Reise nach Peru gesucht hatten. Nach den vielen Enttäuschungen, die wir vor noch

gar nicht so langer Zeit erlebt hatten, waren wir jetzt voller Erwartungen und spürten gleichzeitig die Nervosität, die eine Begleiterscheinung der von jedem Halluzinogen gestellten Herausforderung ist. Wenn alles gutging, würden wir in diesem neuen Kreis von Leuten bleiben und soviel Pflanzenmaterial und Informationen sammeln wie wir konnten. Das hatten wir zumindest fest vor.

Endlich war die Nacht gekommen, in der wir in der Casa der Kräuterfrau und in Gegenwart Don Fidels und eines weiteren Schamanen, seines Neffen, unsere erste Ayahuasca-Erfahrung machten. Wir kamen am späten Nachmittag an, entspannten uns und plauderten miteinander, bis es um acht Uhr richtig dunkel geworden war. Dann zog der Schamane an einer ungewöhnlich konstruierten Tabakspfeife und blies den Rauch in eine getönte, etwa einen Liter Ayahuasca fassende Glasflasche und pfiff durch die Zähne. Die Flasche wurde herumgereicht, und man versicherte uns, daß wir in einer halben Stunde erbrechen würden. Doch abgesehen von einem flauen Gefühl hatte keiner von uns irgendwelche Probleme mit seinem Magen. Wir wurden dafür gelobt, daß unsere Körper so rein waren, daß wir das Ayahuasca bei uns behalten konnten. Don Fidel und der alte Mann, der bei unserer ersten Begegnung bei ihm gewesen war, mußten sich beide übergeben; der ältere Mann ziemlich genau nach einer halben Stunde, Don Fidel viele Stunden später. Nach dreißig Minuten fühlte ich, wie ich in eine einlullende Taubheit glitt. Meine Sinne waren wach, ich fühlte mich wohl und in der fremden und unvertrauten Umgebung wie zu Hause. Das Singen fing etwa zehn Minuten später an; der Sänger steuerte und entwickelte die Halluzinationen durch die miteinander verwobenen Klangwälle seines Gesanges. Stundenlang wurden wir durch die manchmal in Quechua, manchmal in Spanisch gesungenen Lieder und die monotonen Gesänge voranbewegt.

Meine Stimmung schwankte zwischen dem Erahnen einer mir unbekannten, angeblich mächtigen psychedelischen Droge, und der Enttäuschung darüber, daß die Dosierung offensichtlich nicht ausreichte, um die erwartete Flut an Visionen hervorzurufen. Als die Gesänge für einen Augenblick aufhörten, sprachen wir mit den Maestros über unsere im großen und ganzen ähnlichen Zustände und über die Schwierigkeiten, die wir mit dem ersten »Flug« hatten, über Unterschiede in der Ernährung oder chemische Giftstoffe, die »la purga« stören konnten. Don Fidel fragte uns, welche Drogen wir sonst noch nahmen und ob wir Marihuana kennen würden. Wir sagten ihm, daß wir begeisterte Grasraucher und Pilzesser seien und wurden dafür gelobt, nur pflanzliche

Drogen zu nehmen. Dann tranken wir erneut Ayahuasca. Man schlug uns vor, einmal auszuprobieren, ob uns Marihuana dabei helfen könnte, uns besser auf das Ayahuasca zu konzentrieren, auch wenn bei den anderen Tabak unterstützend wirkte. Wir waren uns vorher zu unsicher gewesen, als daß wir selber einfach Gras geraucht hätten, doch augenblicklich holte ich den Pollen aus Oaxaca aus der Tasche und ließ ihn kreisen. Don Fidel rauchte nicht mit, Don Jose behielt seinen Zug in den Lungen und verkündete mit Tränen in den Augen, das Gras sei wirklich »fuerte«. Wir machten die Kerze aus und ein weiteres Mal hüllten uns die vom Gesang erzeugten Wälle aus fast sichtbaren Klängen ein. Stunden nach Beginn des Trips ergoß sich mein durch den vertrauten Geschmack von Cannabis entspannter Geist in einen von Halluzinationen erfüllten Raum. Die gleichzeitige Wirkung von Cannabis ist offensichtlich notwendig, um bei geringeren Dosierungen von Ayahuasca wie auch bei anderen Halluzinogenen einen tiefgehenden, plötzlichen Ansturm visionärer Bilder hervorzurufen. Das Singen zeigte uns den Weg durch die wallenden Bilderwelten. Ich bewegte mich wie ein schwimmender Fisch hin und her und ließ meine Blicke schweifen, gefangen in einem spiralförmigen Tanz in einem Meer von Tryptaminbildern. Weltliches und Unvorstellbares drängte sich vor meinem inneren Auge zusammen und wetteiferte um meine Aufmerksamkeit.

Von einem Moment in den vielen Stunden dieser ersten Ayahuasca-Nacht gibt es noch Amüsantes zu berichten. In der fast vollständigen Dunkelheit des Versammlungsortes wurde das Singen ab und zu von lebhaften Mundgeräuschen unterbrochen, seltsamer, explosionsartig knallender Luft. Einmal hörte ich ein leises Puffen und spürte unvermittelt ein beißendes Kribbeln auf meiner rechten Hand. Ich blickte hinunter und sah und spürte gleichzeitig auf ihr einen blauen, prickelnden Lichtkreis. Ich griff an die Stelle, an der die Empfindung am stärksten war und erwartete, dort einen Splitter oder Stachel zu finden. Der Gedanke an Curare schoß mir durch den Kopf und verging wieder und löste eine gewisse Beunruhigung bei mir aus, aus der ich mich jedoch leicht wieder herausmanövrieren konnte. Die Empfindung jedoch blieb und verstärkte sich sogar noch: Eine wirbelnde Scheibe aus einer Art blauer Folie hing glühend im Dunkel, wurde größer und verblaßte dann allmählich. Es war natürlich eine Vision, aber es kann durchaus sein, daß sie durch eine Art Tsentsek verursacht worden war, einen psychisch und körperlich wirksamen Kraftträger, der sich durch den Willen und vielleicht durch den Atem des Schamanen bewegen ließ.

Don Fidel und sein Neffe sind Schamanen, die Pflanzendrogen als Mittel für eine Erkundung und zum Verständnis der Mechanik des Geistes sehen. Besonders Don Fidel schien kein Elitedenken oder irgendeinen Wunsch, sein Wissen zu verschleiern, zu kennen. Ohne zu Zögern beantworteten beide jede unserer Fragen. »Wo im Urwald können wir die alten, wildwachsenden Ayahuasca-Pflanzen finden?« »Bei Kilometer 29 und 32«, war ihre offene Antwort. Welche Pflanzen außer Chacruna wurden noch beigemischt? Don Jose erkannte meine Beschreibung von Diploterys cabrerana. Er nannte die Pflanze nicht Oco-Yagé, sondern kannte sie unter der Bezeichnung Puca-Huasca, und sagte, er würde versuchen, etwas davon zu besorgen. Die Undeutlichkeit und Unbestimmtheit unserer Halluzinationen beschäftigte ihn. »Wir müssen uns auf Jesus Christus konzentrieren«, sagte er. »Konzentriert euch auf den fruchtbaren, lichterfüllten, weißen Stein!« Er kannte eine Frau in Yarina Cocha, die Puca-Huasca besaß. Wir wollten diese Pflanze später erforschen, um Heilen zu lernen.

Viele Stunden lang dauerten die Gesänge und brachten zum Ausdruck, daß der Schamane uns als kräftig und gesund wahrnahm und für Menschen hielt, die für Ayahuasca gut geeignet waren. Es gab auch Lieder über abwesende Personen und ihre Probleme; ein Lied für eine anwesende junge Frau, die man von den dunklen Auswirkungen einer zweifelhaften, aber nicht näher bestimmten Tat befreien wollte; Marihuana-Lieder, einer weiteren Heilpflanze, die es zu erforschen gilt; gesungene Ansprachen, Anrufungen und Gebete. Es gab sogar Gesänge, in denen der Herr darum gebeten wurde, die Herzen von Patienten dazu zu bewegen, endlich ihre Rechnungen zu bezahlen; diese Lieder kamen von Don Jose, dem Neffen.

Wir bezahlten umgerechnet sechs Dollar für die Lieder der Medicos und für das Ayahuasca. In Yarina Cocha wird rohes Ayahuasca für fünf Dollar das Kilo verkauft; Chacruna kostet 3 Dollar das Kilo. (Die Mischung besteht aus zweieinhalb Teilen frischem Ayahuasca und einem Teil Chacruna.) Wir waren froh, unser Geld nicht länger für überteuerte Unterkünfte in Pucallpa ausgeben zu müssen, sondern es stattdessen in die Hände der Landbevölkerung fließen zu lassen. Sie begriffen, daß wir es ernst meinten und verstanden unsere Beschränkungen. Wir hatten alle das Gefühl, gemeinsam auf die gleiche Sache zuzugehen und fühlten uns durch die verschiedenen Verständnisweisen gegenseitig bestärkt. »Das Verständnis, das aus dem Verstehen kommt...« Das war ein Satz, den ich in dieser ersten Ayahuasca-Nacht innerlich oft gehört hatte. Er beschreibt die Gnosis, die psychedelische Pflan-

zen herbeiführen. Man befindet sich in den Dingen und irgendwie auch jenseits von ihnen; es ist eine eidetische Reduktion, die Subjekt und Objekt übersteigt. Der Weg, auf dem Ayahuasca einem Verständnis vermittelt, lag offen vor uns. Obwohl wir im Laufe jener Nacht nur einen leichten Hauch der Ayahuasca innewohnenden Kraft gespürt hatten, hatte ich, nachdem ich mich entspannen konnte, das Gefühl, daß wir es schließlich schaffen würden, tief ins Mysterium hineinzugehen, vorausgesetzt, wir hatten die entsprechenden Gelegenheiten dazu.

Am nächsten Tag wollten wir weitere Medizinpflanzen sammeln. Samstag, zwei Tage später, planten wir, jedes Stadium der Zubereitung einer Portion Ayahuasca fotografisch festzuhalten und in der Nacht erneut mit dieser Substanz auf Reise zu gehen. Schließlich stand uns ein ganze Reihe von Möglichkeiten offen. Wir hofften, zu einer uralten wilden Pflanze im Urwald zu pilgern. Wir würden versuchen, verschiedene Pflanzen, die als Beimischung dienten, zu sammeln und auszuprobieren. Der Schamane behauptete, auch Pilze zu kennen, obwohl er Ayahuasca bevorzugte. Ist die Verwendung von Psilocybin-Pilzen in der Region Pucallpa eine alte Tradition oder etwas, das man hier erst in jüngster Zeit von Reisenden gelernt hat, die mit dem Gebrauch der Pilze bei den mexikanischen Indianern vertraut waren? Wie lange nahm man diese Pilze in Peru schon? Könnte es möglich sein, daß es der Einführung von Stropharia in der Neuen Welt vorausgegangen war? Reichte es vielleicht sogar bis in Zeiten vor der Eroberung zurück? Wenn das so sein sollte, dann wären das die ersten Belege, die darauf schließen lassen, es könne eine so alte, volkstümliche Verwendung von Psilocybin in Südamerika oder irgendwo außerhalb Mexikos geben. All dies sind faszinierende Fragen, und es besteht die Möglichkeit, konkrete Antworten auf sie zu finden. Vieles an Erfahrungen und Arbeit liegt noch vor uns, aber jetzt, wo wir den Weg des Ayahuasca gefunden haben und für tauglich gehalten wurden, ihn auch zu gehen, hatten wir hohe Erwartungen an das, was wir in den uns bevorstehenden Wochen noch erfahren und zu Gesicht bekommen würden. Jetzt war es unsere Aufgabe, unsere Beobachtungsgabe so weit zu schulen, daß wir das beste aus dieser Möglichkeit machen konnten.

Pucallpa ist viel eher ein im Regenwald gelegener Außenposten als Iquitos. Die Bewohner von Iquitos sind zu einem großen Teil Mestizen, während Pucallpa ein Zentrum für die einheimische Bevölkerung ist. Unter diesen Bedingungen läßt es sich leicht erklären, daß traditionelle Lebensweisen auch in einer modernen ländlichen und städtischen Situation gedeihen. Das Heilen mit

Ayahuasca ist in die Kultur der Mestizen fest eingebettet und wird von ihr respektiert. Es floriert und wird von denen, die den alten Ayahuasca-Kult der Neuen Welt kennen und bewahren, weiter verfolgt.

Es kann sein, daß wir es bei den mit Yagé und Ayahuasca verbundenen Zeremonien in Südamerika mit dem größten psychedelischen Kult der Welt zu tun haben. Von Panama bis Bolivien, von der pazifischen Küste bis tief nach Brasilien hinein versucht man regelmäßig, in den Bereich dieser Visionen zu gelangen. Die Menschen, die diese Zeremonien leiten, erwerben sich ihren speziellen Ruf durch die besondere Qualität des Gebräus, ihrer Gesänge und Heilungen. Wie alle schamanistischen Praktiken wird der Ayahuasca-Kult von sehr individuellen Persönlichkeiten geschaffen. Aus diesem Grund wird die Analyse von Drogenproben im Labor den Nimbus des Geheimnisvollen, der Ayahuasca umgibt, nicht zerstören können.

Ehe Qualität des Ayahuasca hängt davon ab, welche Ansprüche die betreffende Person an die Zubereitung stellt und wie genau sie dabei vorgeht. Die Kultur des ländlichen Peru steht vor einer zerstörten Vergangenheit und sieht einer turbulenten Zukunft entgegen. Das Schicksal des Ayahuasca-Mysteriums hängt an einem seidenen Faden. Das Kollektiv dieser Kultur steht vor der Entscheidung, die Institution eines mit Halluzinogenen arbeitenden Schamanismus entweder zu unterdrücken oder ihr wieder neue Geltung zu verschaffen.

Um Ayahuasca wirklich zu verstehen, bräuchte man Jahre, denn es gibt genausoviel verschiedene Ayahuascas, wie es unterschiedliche Banisteriopsis-Arten plus Beimischungen gibt. Die örtlichen Variationen in den Zutaten und in der Art der Zubereitung sollten systematisch untersucht werden. Das ist eine wichtige Aufgabe, die für diejenigen reserviert bleibt, die etwas Ordnung in ein ausgesprochen ungeordnetes Ensemble ethnopharmakologischer Tatbestände bringen wollen. Mein eigenes Interesse gilt dem visionären Zustand und der Dimension des Kontaktes per se. Ich möchte diese chemischen Verbindungen in ihrer Eigenschaft als Mittel für diese Zwecke erforschen. In dieser Hinsicht bleiben die Halluzinogene vom Tryptamin-Typ die wirkungsvollsten und eindrucksvollsten Erkundungswerkzeuge, die ich kenne. Mit ihnen kann man sich im Zentrum eines Mandalas aus Energien wiederfinden, das in jedem Augenblick greifbar ist, aber normalerweise nicht gesehen wird, ein Bereich des reinen Bildes und einer von chemischen Begrenzungen unbeschränkten Imagination. Die Halluzinationen sind nicht auf einen bestimmten Typ, bestimmte Far-

ben oder Schattierungen einer Vision beschränkt. Als Modalität ist es buchstäblich so offen wie man es sich nur vorstellen kann.

Bei unserem Zusammensein mit dem Schamanen Don Fidel hatten wir bestenfalls das Gefühl, bei einem Kollegen zu sein. Er begegnet dem Lux natura, das sein Mysterium offenbart, mit Ehrfurcht, doch nach seinem Verständnis beruht die Erfahrung auf einer biochemischen Grundlage, läßt sich manipulieren, mit Theorien erfassen und läßt sich auf einer von allen übereinstimmend geteilten Ebene aus bewerten. Die Ayahuasqueros sind wahre Techniker des psychedelisch Sakralen. Ihr Ansatz, der aus dem ehrfurchtsvollen Selbstexperiment und einem ganzen Katalog von Techniken besteht, deren Richtigkeit am eigenen Leib erfahren wurde, entspricht unserem eigenen. Jeder Ansatz, der diese Eigenschaften nicht besitzt, wird jedoch von der eigentlichen Sache zu entfernt sein, um eine nützliche Beschreibung zu bieten. Deswegen begreifen die Ethnologen auch oft nicht, worum es hier eigentlich geht. Wir sollten zugeben, daß wir von der Typologie des kollektiven Unbewußten nicht mehr Ahnung haben als jede andere Kultur auch. Im Grunde kennt sich in diesen Dingen keiner besser aus als irgendeine aufrichtige Person mit beliebigem Hintergrund, die den Entschluß faßt, darüber Erkenntnisse zu gewinnen. Schamanische Persönlichkeiten, große Forscherseelen, sind es dann, die irgendwie über die Grenzen ihrer Weltanschauung hinausgehen oder sich an einem Punkt wiederfinden, der jenseits davon liegt - oder sich gerade noch im Bereich der allgemeingültigsten Form einer Weltanschauung befindet. Diese Menschen erforschen die Tiefengewässer unseres kollektiven Wesens. Sie weisen den Weg, und mit ihnen zusammen zu sein, bedeutet, nicht weit von der Kante eines Abgrunds entfernt zu sein. Der Schamanismus in Peru gleicht der europäischen Alchemie, denn er macht sich die Einbindung der Psyche in die Materie zunutze. In Europa erlag die Alchemie der Faszination, die von Metallen und gereinigten Elementen ausging. Der psychedelische Schamanismus hatte mehr Glück; er konzentrierte sich auf Lebendiges, insbesondere auf Pflanzen mit Alkaloiden und anderen biodynamischen Bestandteilen, die dem Nervensystem der Primaten Zusagen. Ayahuasca ist eine dieser Pflanzen, und ihre Alchemie, die Alchemie des Urwaldes, ist für diejenigen, die es regelmäßig verwenden, ein Universalheilmittel mit ungeheurem Potential.

Wir hofften, das Kochen einer Portion Ayahuasca zu beobachten und verabredeten uns eines frühen Morgens mit Don Fidel in seinem Haus. Obwohl wir uns eine Stunde verspäteten, brachte er aus nicht ganz einsehbaren Gründen sein Erstaunen darüber

zum Ausdruck, daß wir uns so früh zu seiner Behausung aufgemacht hatten. »Nun«, meinte er, »es war nicht möglich, Chacruna aufzutreiben, also wird nicht gekocht.« Er meinte das überhaupt nicht schroff; offensichtlich würde man die Sitzung am Abend mit bereits zubereitetem Ayahuasca gestalten, der angeblich ein halbes Jahr lang haltbar ist. Don Fidel zeigte uns eine Ayahuasca-Ranke, die noch lebte, weil man sie in nassem Sand eingegraben hatte. Es war ein mit kleinen Sprossen bedeckter sandiger Stock, den sein Kind aus der Nähe holte. Wir erkundigten uns nach Puca-Huasca, das unserer Meinung nach Diploterys cabrerana war, und gerieten etwas durcheinander, als Don Fidel es mit dem Begriff »Hundefutter« abtat. Auf unser Nachfragen hin wollte er nur sagen, daß es »zu bizarr« sei und »für Christenmenschen nichts tauge«. Als wir das Don Jose erzählten, sagte er nur, daß er eine Frau in Yarina kennen würde, die es beschaffen konnte. War es möglich, daß es sich bei dieser Frau um die geheimnisumwitterte Juana Gonzales Orbi handelte? Wir bohrten nach, und Don Jose stimmte im wesentlichen mit Don Fidel überein. Puca-Huasca, (D. cabrerana), meinte er, sei zu stark, um beim Heilen Verwendung zu finden. Er bezeichnete es auch als »comida del perro«, doch es war nicht klar, ob er damit seine Geringschätzung ausdrücken wollte oder etwas beschrieb, was die Einheimischen tatsächlich über diese Pflanze glaubten.

Meine Einstellung gegenüber dem, was wir herauszufinden versuchten, war und ist die eines Detektivs. Wir müssen uns durch jeden Wink, jeden Anhaltspunkt, jede Möglichkeit hindurcharbeiten und dabei die Spreu vom Weizen trennen. Ist diese ländliche Szene mit ihren Ayahuasca-Heilern Ausdruck dafür, daß es Menschen gibt, die die Reise in die Grenzzone wirklich verstehen, kontrollieren und durchführen, eine Reise in einen Bereich, von dem der klassische Schamanismus behauptet, er existiere, und dessen Parameter wir zu bestimmen versuchen? Wir kamen durch unsere Perureise allmählich zu dem unerwarteten Schluß, daß wir zwar in ländlichen Gebieten die Systeme psychedelischer Heilkunst entdecken und sie sogar bis zu einem gewissen Grad durchdringen können, daß es aber sehr schwierig ist, Leute zu finden, die über die Heilkraft hinaussehen und sich fragen, auf welcher Grundlage sie beruht und was die von Halluzinogenen herbeigeführten Visionen ganz allgemein zu bedeuten haben. Die Menschen, die Ayahuasca nehmen, beobachten in ihren Visionen andere Welten in Zeit und Raum, aber spüren eine ganz andere Art von Betroffenheit, wenn es darum geht, zu erkennen und zu verstehen, was das bedeuten soll, oder ihre Vorstel-

lungen zu prüfen, um sie für gültig zu erklären. Am Rand der Dinge, dort, wo die wirklich intensiven, durch DMT verursachten Visionen auftauchen, ist es schwer für die Persönlichkeit des Schamanen, nicht in einer primitiveren Reaktion der Angst oder gedankenloser Ehrfurcht zu vergehen. Der heilende Schamane wird in derart titanischen Landschaften nicht nach Erlebnissen suchen; der schamanische Forscher muß vorsichtig auftreten und bei jedem Schritt seine erkenntnistheoretische Ausrüstung überprüfen. Solch einen Menschen findet man nur schwer, denn er wird irgendeiner Theorie folgend in seinen Aktivitäten voranschreiten, und Theorien lassen sich, besonders wenn es um derart geheime Dinge geht, nicht gut von einer Sprache in die andere transportieren.

Somit bleibt mir nichts anderes übrig, als daraus den Schluß zu ziehen, daß wir unsere eigenen Führer in jene noch flüchtigen Dimensionen hinein sein müssen - in Regionen, die unerforschter sind, als wir es uns noch vor kurzem vorstellten. Das beherzige ich jetzt seit Jahren, da jede Anstrengung, eine bereits existierende Tradition aufzuspüren, die der schamanischen Dimension, wie ich sie persönlich kenne, einen Sinn gibt, nicht gerade von Erfolg gekrönt war. Vielleicht hat man eine bessere Position, wenn man im Besitz von reinen Chemikalien, gesammelten, frischen Pflanzen und allen verfügbaren Daten der Ethnographie ist, um ein allgemeines Gefühl von der Wichtigkeit psychedelischer Visionen zu entwickeln, als wenn man sich auf irgendeinen einzelnen Informanten stützt, der natürlich zwangsläufig durch seine Anpassung an einen einzelnen Ansatz eingeschränkt ist. Ich möchte wirklich wissen, ob wir uns an der Grenze zu diesen Mysterien befinden oder ob es eine Überlieferung gibt, die etwas über die Hyperdimensionen der Gnosis aussagt. Wenn letzteres der Fall sein sollte, was geschieht dann eigentlich mit jemandem, dem sich diese Mysterien eröffnen?

Ein heißer und schwüler Tropennachmittag empfing uns, als wir voller Spannung auf unsere zweite Gelegenheit für eine Reise mit Ayahuasca warteten. Wir waren ins Haus der alten Frau gezogen, in der unsere erste Sitzung stattgefunden hatte. Angesichts unserer dahinschrumpfenden Finanzen waren wir überglücklich, den angebotenen Wohnraum annehmen zu können und so den ungeheuer in die Höhe getriebenen Hotelpreisen in Pucallpa zu entkommen. Die Gastfreundschaft der Menschen hier war grenzenlos, doch Hitze und Insektenbisse zehrten an unseren Kräften, und daran konnten wir nichts ändern.

Die regelmäßige Ayahuasca-Sitzung in der Samstagnacht fiel aus, weil unsere Freunde kein Chacruna, die aus der Psycholria-

Pflanze gewonnene Beimischung, beschaffen konnten. Viele waren darüber enttäuscht; schließlich waren einige extra mit dem Bus aus Lima angereist. Bei den Gesprächen, die aus dieser Enttäuschung heraus entstanden, äußerte jemand die Vermutung, daß am Kilometerstein 29 Chacruna wuchs und gefunden werden konnte - es handelte sich um dasselbe Gebiet, in dem nach Don Jose sehr alte, wildwachsende Banisteriopsis caapi-Ranken wachsen sollten. Wir beschlossen, dorthin zu reisen.

Einen Tag lang suchten wir nach der Pflanze für die Beimischung. Wir nahmen den Bus bis Kilometer 34 und trafen alle Vorkehrungen, um am folgenden Sonntag eine beträchtliche Menge kaufen zu können. Dann gingen wir sechs Kilometer die von der Hauptstraße wegführende Straße nach Nueva Requena entlang bis zum Haus von Don Fidels Onkel E)on Juan. Wir hofften, an einen kleinen Vorrat zu gelangen, der uns eine Woche über Wasser halten würde. Don Juan ist für Don Fidel so etwas wie der ältere Onkel, auch wenn Don Fidel gegenüber Don Jose die gleiche Position einnimmt. Bei Don Juan zeigte man uns etliche kleine Chacruna-Pflanzen und gestattete uns auch, sie zu fotografieren. Sie waren aus Ablegern hochgezogen worden und schienen nicht besonders gut zu gedeihen. Vielleicht war dieser Platz zu trocken für die Pflanzen, denn nach den beiden Dons wuchs Chacruna am besten in nassen, sumpfigen Niederungen. Sie wurden nur langsam größer und waren kleinwüchsig. Don Juan stellte sich stolz mit einem meterlangen Stück Ayahuasca in Positur, der Stock war fast so groß wie er. Er war nicht weit entfernt im Urwald gefunden worden, und man sammelte lieber die alten, wildwachsenden Pflanzen. Nachdem wir Don Juan verlassen hatten, und in der Huallaga-Bar auf eine Cerveza abgestiegen waren, ließ sich Don Fidel über alle möglichen Themen aus. Er ereiferte sich über die Sünde künstlich herbeigeführter Fehlgeburten und die Verbindungen, die einige Curanderos mit Gott und einige mit dem Teufel eingingen. Don Fidel betonte seine fast manichäische Sicht von Gut und Böse, derzufolge die Welt aus einer Mischung von Dingen besteht, die teils Gott und teils dem Teufel zugeordnet werden können. Der Mensch hat zwei Körper, einen sichtbaren, der gemeinhin als physischer Körper bezeichnet wird, und einen unsichtbaren, der mit Geist und Gedanken verknüpft wird. Dieser zweite Körper wird durch den Tod nicht zerstört und ist der Teil eines Schamanen, der heilt und sieht. Seltsam, wie sehr diese Ideen der Weltanschauung des Corpus Hermeticus ähneln.

Eines Morgens brachen wir nach einem guten Schlaf nach Yarina auf und hofften, Don Jose bei der Zubereitung von Ayahuas-

ca zusehen zu können. Als wir ankamen, hatte er es sich gerade mit ein paar Patientinnen gemütlich gemacht. Möglicherweise hatten sie etwas Marihuana geraucht, denn Reste davon lagen noch herum, und Don Joses unruhiger Blick konnte sich nicht davon losreißen. In einem nahegelegenen Verschlag brutzelte das Ayahuasca vor sich hin.

Don Jose reichte uns ein paar Chacrunablätter, die er sich hatte beschaffen können, um sie Don Fidel zu geben. Auf diese Weise bekamen wir endlich voll entwickelte Chacrunablätter zu Gesicht. Sie erinnerten an Rötegewächse (Rubiaceae), und die Beeren hatten einen Durchmesser von ungefähr einem halben Zentimeter. Sie waren wachsartig grün gefärbt und sahen somit genauso aus, wie Schultes sie beschrieben hatte. Wir bekamen ein paar Belegexemplare. Don Jose machte uns auf ein taxonomisches Merkmal aufmerksam, daß nur bei Chacruna zu finden war: eine Doppellinie aus winzigen Knospen oder eher narbenartigen Knötchen, die die Unterseite jedes voll entwickelten Blattes überzog. Vielleicht ist das noch nicht weiter aufgefallen.

Wenn wir uns bei Don Fidel aufhielten, wurde der Lauf der Ereignisse immer wieder von Diskussionen unterbrochen. Besonders an diesem Tag kam er immer wieder auf Kosmologie und Metaphern zu sprechen. Wir tauschten uns weiter über Puca-Huasca aus, und ich erfuhr, daß nicht alle Visionen für Menschen gedacht sind; es gibt einige für Tiere bestimmte Visionen, die für Menschen bedeutungslos sind. Puca-Huasca vermittelt eine Vision, die am besten von Hunden begriffen werden konnte. Obwohl er uns vielleicht ein bißchen veralbert hat, als er das sagte, ist es doch merkwürdig, daß D. cabrerana traditionellerweise gemieden wird. Der Markt für Chacruna boomt hingegen - ein Kilopäckchen kostet fünf Dollar. Offensichtlich gedeiht Chacruna nur in feuchten Niederungen, und die Glücklichen, die wissen, wo sie welches finden können, verlangen von weniger glücklichen Ayahuasqueros einen guten Preis.

Bei dieser Reise nach Yarina strandeten wir auch endgültig mit unserem Versuch, Juana Gonzales Orbi zu finden. Wir erkundigten uns in einem Viertel von Yarina nach ihr, in dem sie angeblich zuhause sein sollte, doch die Spur führte ins Leere. Die gute Frau war bereits vor vier Monaten weggegangen und wurde auch so bald nicht wieder zurückerwartet. Wir sprachen mit ihrem Bruder mittleren Alters, und erfuhren, daß sie jetzt bei Tingo Mari praktiziert und immer zwischen dort und Lima hin und her pendelt. Es machte alles den Eindruck, als ob es uns nicht vergönnt sein sollte, Juana Gonzales Orbi auf dieser Reise zu treffen.

Am siebten April kosteten wir erneut Don Joses Ayahuasca. Während sich das psychedelische Potential aufbaute, kam es nicht zu tiefen Visionen. Etliche Leute beschwerten sich darüber, daß der Trank zu schwach sei. Die Sitzung beendete unsere Beziehungen zu Don Jose , denn offensichtlich konnte er Ayahuasca nicht richtig zubereiten, auch wenn er über die überlieferten Rezepte und Zutaten verfügte. Er war der Repräsentant einer verwässerten Tradition. Der finanzielle Erfolg seiner Unternehmungen oder um genauer zu sein, der Versuch dazu, hatten ihn die Grundvoraussetzungen vergessen lassen. Die Stärke von Ayahuasca hängt in großem Maße von dem gleichmäßigen und sanften Rhythmus der Vorbereitungen ab. Don Jose machte alles auf die Schnelle und schlampig; daher war seine Purga für Don Fidel »el poco purga«. Don Fidel erwartet von korrekt zubereitetem Ayahuasca, daß einem die Frage, ob die Droge stark genug ist oder nicht, überhaupt nicht in den Sinn kommt. Jetzt waren wir gespannt auf Don Juans Gebräu, von dem wir ja bei unserem Besuch in seiner Behausung nur kurz genippt hatten. Es hatte einen deutlich kräftigeren Geschmack gehabt als alles andere, das uns bisher angeboten worden war.

Dieser Aufenthalt brachte uns Don Fidel und seinem Onkel deutlich näher, und ließ uns zu Don Jose , dem Jüngeren, Eifrigeren und wie Don Fidel sagte, »Ehrgeizigen« auf Distanz gehen. Don Jose reiste kurz darauf nach Lima, um dort irgend etwas zu erledigen, was seinem Ruf zugute kommen sollte, und verschwand für uns auf diese Weise genauso natürlich wie Juana Gonzales. Jetzt hielten wir uns bei den älteren, ärmeren und einfacheren Ayahuasqueros auf. Sowohl Don Fidel als auch Don Juan hatten auf uns einen beständigen und vertrauenswürdigen Eindruck gemacht. Don Juan, der uns bei unserem ersten Besuch in seinem Zuhause die geerntete Ayahuasca-Pflanze und die jungen Chacruna-Pflanzen gezeigt hatte, hatten wir eigentlich noch gar nicht richtig kennengelernt. Mit Don Fidel hatten wir noch lange, sich vorsichtig vorantastende Gespräche. Er sieht seine unmittelbare Umgebung als »verwandelt«, lebt nach seinen Worten »in einem irdischen Paradies«, und hält den schlammigen Pfad, der sich hinter seiner strohgedeckten Hütte entlangschlängelt, für »den Weg, auf dem Christus auf Erden wandelte«. Er sagt, er führe ein reines Leben und könne heilen - das sei seine Gabe. Sein wirkliches Interesse gilt dem unsichtbaren Körper, der den Tod überdauert, und der das geistige Fahrzeug für die Menschen ist, die mit Ayahuasca auf Reisen gehen. Diesen Gedanken kann ich mit der modernen Vorstellung von UFOs in Verbindung bringen.

Wir verbrachten einen ganzen Tag mit Don Fidel in seiner Casa, schauten zu, wie er sein Ayahuasca zubereitete und fotografierten alles. Das Chacruna wird auf den Boden eines etwa siebeneinhalb Liter fassenden, emaillierten Metallgefäßes gelegt und mit Ayahuascastückchen bedeckt, die vorher mit einem harten Holzknüppel auf einem Holzklotz zerklopft werden. Das zerkleinerte Ayahuasca, von dem einige Ranken einen Durchmesser von fast fünf Zentimetern besitzen, wird in mehreren Schichten übereinandergelegt, bis das Gefäß voll ist, dann übergießt man das Ganze mit Wasser und bringt es etwas unsanft zum Kochen, bis die Wassermenge etwa auf die Hälfte zusammengeschrumpft ist. Das Pflanzenmaterial wird entfernt, und die restliche Flüssigkeit, etwa eineinhalb Liter, wird in ein kleineres Gefäß abgegossen, in dem sie sich abkühlen kann. In der Zwischenzeit wird das größere und jetzt leere, emaillierte Gefäß genau wie vorher mit einer neuen Ladung Chacruna, Ayahuasca und Wasser gefüllt. Diese zweite Ladung wird auf die gleiche Art wie die erste gekocht; dann werden beide Flüssigkeitsmengen im emaillierten Gefäß zusammengekippt und weiter gekocht, bis man etwa einen Liter Flüssigkeit erhält, die wie Cafe au lail aussieht. Manchmal verarbeitet man das Ayahuasca noch bis zu einer Paste. Don Fidels Gebräu war doppelt so dunkel wie der eher schwache Trank von Don Jose .

Dann nahte der Tag im April, an dem Kat und ich merkten, daß wir an Salmonellen erkrankt waren. Wir hofften, unseren Darm noch genügend unter Kontrolle halten zu können, damit wir dem Ayahuasca, dessen Zubereitung wir tags zuvor bei Don Fidel verfolgt hatten, gerecht werden konnten. Da das Gebräu doppelt so dunkel war wie die anderen, hofften wir, daß es auch doppelt so stark sein würde. Wir sicherten uns zwei Liter, und wollten durch die Analyse dieses und aller anderen Zubereitungen, die unseren Weg kreuzten, daheim in den Vereinigten Staaten eine Vorstellung davon gewinnen, wie nahe sie an das ethnopharmakologische Ideal heranreichten. Trotz unserer beiden etwas zwiespältigen Reisen hoffte ich, daß uns mit der Ayahuasca-Erfahrung eine fesselnde psychedelische Dimension eröffnet werden würde. Während Don Fidel seine Flüssigkeit zubereitete, kam ein Mann vorbei, der medizinischen Rat suchte. Als das Gespräch auf Ayahuasca kam, beschwor der Besucher, er hätte es genommen und »nichts gesehen«. Da diese Droge nicht nur als Halluzinogen, sondern auch als Aufbaumittel gilt, scheinen die Visionen, die man dabei sehen kann, für viele, die gelegentlich Ayahuasca nehmen, wie der Zuckerguß auf dem Kuchen zu sein. Für uns hingegen sind Halluzinationen ein sine qua non.

Es waren vielleicht nur unwesentliche Faktoren, die vorher die volle Wirkung der Droge beeinträchtigt hatten. Vielleicht war die Dosierung nicht ausreichend gewesen, vielleicht hatten wir Widerstände gegen die Wirkungen und waren unbewußt nicht dazu bereit, uns die psychische Verwundbarkeit zu gestatten, die ein ungezügelter Rausch in einem Raum voller fremder Leute mit sich brachte. Ich neigte zu dem Gedanken, daß es an der zu geringen Wirkung gelegen hatte, und spätere Ereignisse gaben mir recht.

Fünfmal haben wir mit den Schamanen Pucallpas Ayahuasca genommen. Das dritte Mal benutzten wir von Don Fidel zubereitetes Ayahuasca, das er sparsam austeilte. Dieses Mal spürten Kat und Richard die volle Wucht der psychedelischen Wirkung und hatten keinen Zweifel daran, daß es stark genug war. Ich hingegen verbrachte eine sehr heiße, stickige Nacht und meditierte an der Schwelle zu einer intensiven psychedelischen Erfahrung. Da die Dosierung von den Schamanen streng kontrolliert wird, ist es für jemanden mit kräftigem Körperbau fast unmöglich, die für ihn richtige Dosis zu bekommen. Daran läßt sich in einer solchen Situation dann nichts ändern, doch es entbehrte nicht einer gewissen Ironie, ungewollt zum bloßen Zuschauer der Drogenerfahrung zu werden, die ich selber machen wollte, und für die ich so weit gereist war.

Am Abend des folgenden Tages gingen wir mit Don Fidel zum Kilometerstein 29, um Ayahuasca zu sammeln, und wenn möglich Belegexemplare der anderen Pflanzen zu finden, die noch in den Trank gemischt werden. Wir fanden das Ayahuasca. Es war ein großartiges Exemplar - etliche Lianen hatten sich zu einem fast zwanzig Zentimeter dicken Tau zusammengewunden. Doch die Pflanze war böse in Mitleidenschaft gezogen worden. Von der Stelle aus, an der sie aus dem Boden kam, bis zum höchsten Punkt, an den eine stehende Person mit einer Machete herankommen konnte, hatte man ein über drei Meter langes Stück entfernt. Zentner von Ayahuasca darüber waren inzwischen derart ausgetrocknet, das man nichts mehr damit anfangen konnte. Es reichte gerade noch für eine Jutetasche mit diesem nicht sonderlich guten Material. Wir hatten die alte Banisteriopsis-Püanze gefunden, doch sie war mutwillig zerstört worden. Wegen der Größe und der Bedingungen, die eine Banisteriopsis-Pflanze zu ihrem Wachstum braucht, ist es sehr schwierig, sie in neue Gebiete einzubürgern. Sogar der Schutz der Pflanze in Regionen, in denen sie jetzt heimisch ist, ist ein großes Problem. Weil so viel Biomasse für das Ayahuasca gebraucht wird, sind die Banisteriopsis-

Arten ganz besonders stark der Gefahr ausgesetzt, übermäßig abgeerntet zu werden. Schon jetzt sind sie Mangelware. Diese riesigen, alten Lianen werden sicherlich um die Siedlungsgebiete herum immer rarer. Diejenigen, die sie verwenden, werden unweigerlich immer weitere Wege zurücklegen müssen, um noch welche zu finden, und das läßt den Tag erahnen, an dem die Existenz der Ayahuasca-Kulte durch die Seltenheit dieser Pflanze ernsthaft gefährdet ist.

Viele der frühen Berichte, in denen man sich über die Wirksamkeit von Ayahuasca unsicher war, sind meines Erachtens auf das höhere Körpergewicht der Forscher im Vergleich zum Körpergewicht ihrer Gastgeber zurückzuführen. Von den Zubereitungen, die wir zu uns genommen haben, zeigte nur der Trank von Don Fidel wirklich Wirkung. Das Ayahuasca geringerer Qualität, das wir gesehen hatten, war eine trübe Flüssigkeit, die wie Kaffee mit einem guten Schuß Milch aussah und sich weder setzte noch klar wurde. Don Fidels Gebräu sah aus wie kräftiger Kaffee, und nach etwa einem Tag setzte es sich und wurde zu einer wie klarer schwarzer Tee wirkenden gelbbraunen Flüssigkeit. Wie konnten die anderen Gebräue nur so unterschiedlich aussehen, wo doch Don Fidels Methode der Zubereitung so einfach und direkt war, wie man es sich nur vorstellen konnte? Ich habe den Verdacht, daß die anderen Ayahuasqueros es mit der Zubereitung nicht so genau nehmen. Immerhin wird Ayahuasca flaschenweise verkauft. Sic kochen das überschüssige Wasser nicht ab, um eine wirklich wirkungsvolle Konzentration zu erhalten. Es ist möglich, daß die richtige Zubereitung des Ayahuasca eine aussterbende Kunst ist.

Wir sehen hier, wie eine Tradition immer weiter verkommt und vor unseren Augen stirbt. Die Leute brauen sich noch regelmäßig ihr Ayahuasca zusammen und nehmen es auch zu sich, aber nur selten wird es mit der hinreichenden Sorgfalt und in ausreichender Konzentration zubereitet, um bei der für Heilsitzungen abgemessenen und ausgeteilten Portion die erwünschte Wirkung zu zeigen. Üblicherweise treffen übertriebene Erwartungen auf eine minimale Wirksamkeit. Diese Schwierigkeiten werden bei einer Person mit überdurchschnittlichem Körpergewicht nur noch größer. Als Folge davon haben Laien auf diesem Gebiet sehr unterschiedliche Beschreibungen über die Wirkungen abgegeben und tun das immer noch.

Selbst auf der weltlichsten Ebene geschahen immer wieder mysteriöse Dinge. Don Juan kam eines späten Nachmittags an und erwartete, daß wir uns mit ihm die Flasche Ayahuasca teilten,

für dessen Zubereitung wir ihn bezahlt hatten. Bei unserer letzten Sitzung mit Don Fidels Gebräu war die Flasche unsere Reserve gewesen, und wir hatten sie nicht angebrochen. Seit jenem Abend hatte keiner mehr diese Flasche gesehen. Jeder nahm an, daß Don Fidel sie mit zu sich nach Hause genommen hatte. Doch dem war nicht so. Unser Verdacht fiel auf Don Jose, den Sobrino. Er war spät in die Sitzung geplatzt, hatte schlecht und laut gesungen und jeden anderen Gesang gestört - und war am frühen Morgen verschwunden, ohne jemandem ein Wort zu sagen. Don Juan war sich sicher, daß der Sobrino die vermißte Flasche gestohlen hatte. Er eilte zu Don Fidel und sprach ihn direkt darauf an, sagte, das, was Don Fidel praktiziere, sei nicht in Ordnung, und daß es ein Fehler gewesen sei, den Sobrino aufzunehmen. Vielleicht war Don Fidel aus unklaren Gründen nur sehr zögernd dazu bereit, seinen Neffen von den Ayahuasca-Sitzungen auszuschließen. Was mit der fehlenden Flasche geschehen war, war unklar genug. Man konnte sich nicht einmal sicher sein, daß der Frevel uns die Gegenwart des Sobrinos ersparen würde.

Don Juan beendete die Beschreibung seines Besuchs bei Don Fidel und versprach, daß wir Karfreitag eine Hasche leeren würden, die er zubereitete. Natürlich waren wir einverstanden. Wir nutzten jede Gelegenheit, die Droge zu nehmen. Kat war eifrig dabei und ließ sich immer mehr auf die Sache ein. Ich hoffte immer noch, die vollen Wirkungen von Ayahuasca vor unserer Abreise zu erleben. Allerdings sah ich bei keiner Gelegenheit dafür sonderlich große Chancen.

In Don Fidels Casa bereiteten wir zwei Kilo konzentrierten Ayahuasca-Honig zu, den wir mit uns in die Staaten nehmen wollten, um ihn dort aufzubrauchen. Die Kocherei nahm fast drei Tage in Anspruch. Don Fidel bereitete vier riesige Töpfe vor. Nach drei Stunden Kochen wurde das überschüssige Wasser abgegossen, der Rest mit dem Rest der anderen Gefäße zusammengekippt und schließlich auf zwei Liter reduziert. Am Ende hatten wir ein Material, von dem, wie wir später erfahren sollten, zwei Teelöffel genügten, um Visionen zu erzeugen. Meine eigene Einschätzung der Lage wurde während des Kochens immer optimistischer, denn meine üble Salmonellenerkrankung ließ etwas nach. Ich war geschwächt, aber unternehmungslustig.

In diesen eher ruhigen Augenblicken zwischen den einzelnen Schüben der Erkrankung und den Reisen mit Ayahuasca überdachte ich, was wir erreicht hatten. Wir waren in einen bestimmten Kreis von Leuten aufgenommen worden, die Ayahuasca nahmen und hatten das Gebräu oft genug probiert, um zu wissen, daß

die Wirksamkeit von der auf die Zubereitung verwendeten Sorgfalt, vom Wissen und von der Persönlichkeit des Schamanen-Chemikers abhängt. Unter den Personen, denen wir begegnet waren, stellte diejenige den besten Trank her, der wir am nächsten standen. Don Fidel schien, was die Lokalisierung und die Identifikation von Pflanzen oder die Zubereitung des Gebräus anbelangte, keinerlei Informationen zurückzuhalten. Das Wesentliche der Wissenschaft bestand für ihn im Geheimnis der Gesänge und der Heilungen, und darüber wußten wir nur sehr wenig. Doch es stand uns frei, wiederzukommen, und soviel, wie wir nur wollten, von ihm zu lernen. Don Fidel wußte sehr gut, wie man Ayahuasca richtig zubereitete, und das an sich ist heutzutage schon ein großes Geheimnis. Er wußte zweifellos viel mehr, als er uns über die ganze Zeit hinweg hatte mitteilen wollen.

Damals schon waren mir, auch wenn ich selbst noch nicht die volle Wirkung von Ayahuasca gespürt hatte, einige Dinge aufgefallen, die mir diese Substanz von allen anderen Halluzinogenen zu unterscheiden schienen. Wenn die Wirkung einsetzt, hat sie eine leicht betäubende Komponente, so daß die volle Wirkung nicht von Unruhe oder dem Gefühl von die Wirbelsäule hochschießender Energie begleitet wird. Die Visionen kommen ohne besondere körperliche Begleiterscheinungen. Abgesehen von der Übelkeit, die es manchmal auslöst, scheint Ayahuasca sehr sanft zu wirken. Das Nachlassen der Wirkung ist sehr angenehm und man fühlt sich hinterher belebt und nicht erschöpft. Das plötzliche Einsetzen der Wirkung gleicht DMT, später kommen einem lange, zusammenhängende Visionen, denen diese Substanz den Ruf verdankt, etwas ganz Einmaliges zu sein. Die Erfahrung des Heilens, die gewaltigen Landschaften und die Verständigung über große Entfernungen hinweg sind Wirkungen, die Ayahuasca zur Legende werden ließen.

Das Wesentliche, was uns Don Fidel gesagt hatte, war der Rat, die vielen Ayahuasca-Reisen, die er uns mit nach Hause nehmen ließ, gut zu nutzen. Wenn wir nach dreißig oder mehr Reisen an einen Ort gelangen würden, an dem wir mehr zu lernen wünschten, dann sollten wir zu ihm zurückkehren. Er war weise genug, uns ans Herz zu legen, Ayahuasca vor dem Hintergrund unserer eigenen Kultur und unserer Erwartungen auszuprobieren. Trotz des Interesses, das die von uns beobachteten Auftritte der Schamanen bei uns geweckt hatten, hatten sie doch von uns gefordert, Zuschauer zu bleiben. Ein wirkliches Verständnis der Ayahuasca-Erfahrung kommt zweifellos erst dann, wenn man als Teilnehmer mitmacht. Das ist jedoch nur durch wiederholtes und

sorgfältiges Beobachten möglich, bei dem man sich in einer vertrauten Umgebung befindet und frei mit Dosierungen, Setting und anderen Parametern experimentieren kann.

Don Fidel beendete das Kochen der Riesenportion Ayahuasca, die wir uns gewünscht hatten. Wir reservierten unsere Plätze für den Rückflug nach Kalifornien und beendeten so unsere Periode der Feldforschungen zum Phänomen Ayahuasca. Wenn wir erst in Kalifornien waren, dann würden wir in der Lage sein, die Wirkungen des Tranks in einem Setting zu untersuchen, das weit weg vom natürlichen Ursprungsort der Droge in unserer natürlichen Heimat lag. Puristen mögen dagegen etwas einzuwenden haben, aber die immer wiederkehrenden Schübe der Salmonellenerkrankung und die verschiedenen Sumpffieber, die es nur im Urwald Perus gibt, hatten unsere Gesundheit ziemlich in Mitleidenschaft gezogen. Wenn man so lebt, wie die Leute dort, dann lassen sich diese Dinge nicht vermeiden. Und natürlich hatten wir keine Widerstandskräfte gegen diese Krankheiten aufgebaut, indem wir ihnen lang genug ausgesetzt gewesen waren. Die Situation im peruanischen Amazonasgebiet ist genauso übel, wie ich sie 1969 in Nepal angetroffen habe, dem bisherigen Rekordhalter in diesen Dingen. Don Fidel schien mit unserer Entscheidung zur Abreise einverstanden zu sein. Er wußte, daß wir besser einschätzen konnten, wie wichtig uns Ayahuasca war, wenn wir damit erst einmal fünfzehn oder zwanzig Reisen im Rahmen des normalen Husses und innerhalb der Struktur unseres Lebens unternommen hatten.

Es gab eine Menge Leute in der Gegend, die Gringos mit viel weniger Sympathie begegneten als Don Fidel. Er war durch seinen Umgang mit den Menschen tatsächlich zu einem universellen Humanismus gekommen und lud uns ein, für eine Weile wiederzukommen. Er gestattete sich sogar, von merkwürdigen, starken Tränken zu prahlen, von denen er wußte, wie sie zubereitet wurden. Aus den wenigen Details, die wir darüber in Erfahrung bringen konnten, ergaben sich keinerlei Hinweise auf bekannte Drogen; das machte uns natürlich besonders hellhörig. »Das ist fürs nächste Mal«, meinte Don Fidel, »wenn ihr mit Ayahuasca vertraut seid und euren Kassettenrecorder dabei habt.«

Wir hatten gehofft, den Ayahuasca-Trank in Kalifornien aus den dort kultivierten Banisteriopsis-Pflanzen selber herzustellen. Doch wenn die Pflanzen, wie die Ayahuasqueros hartnäckig behaupteten, mindestens fünf Jahre alt sein mußten, um die gewünschte Wirkung zu zeigen, dann waren wir bei diesem Ansatz recht naiv gewesen. Vielleicht werden diese Pflanzen als Kulturvariante in den Treibhäusern der gemäßigten Zone bloß wissen-

schaftliche Kuriositäten bleiben und nie eine größere Menge Ayahuasca abwerfen. Wahrscheinlich wird nur eine synthetisch vorgenommene Vervielfältigung von Ayahuasca zusammen mit dem richtigen Anteil von DMT und Beta-Karbolinen die Erfahrung jemals außerhalb des Gebietes, in dem sie heimisch ist, zugänglich machen.

Halluzinogene offenbaren der menschlichen Psyche holographische Bilder aus allen Teilen unseres Kontinuums. Obwohl die Menschheit als Ganzes diese Bilder vielleicht nicht integriert, indem sie sich den evolutionären Wellen der Vorwärtsbewegung unterwirft, besteht unsere Rolle als Forscher darin, uns in diese Offenbarung zeitloser Bilder zu vertiefen. Wir müssen weite Reisen durch klare, geistige Räume unternehmen, um den Ursprung dieser Mysterien auf uns wirken zu lassen. Das war auch während unserer Reise in Peru so schwierig gewesen: Die Turbulenz der physischen Reise ließ die kristallinen, geistigen Dimensionen, nach denen wir suchten, nur noch weiter in den Hintergrund rücken. In Peru gingen wir unseren Aktivitäten nach, sahen die Pflanzen, trafen die entsprechenden Leute und teilten mit ihnen alle Freuden und Unannehmlichkeiten - doch das war keine Feldforschung, so sehr es auch danach aussehen mag. Wahre Feldforschung bedeutete für uns, daß wir uns in psychedelischer Ekstase befinden und auf den Feldern des Herrn herumtollen und nach der schamanischen Dimension suchen, in der Kontakt mit dem UFO wahrscheinlich wird.

Wenn wir erst einmal zurückgekehrt waren und uns wieder in einer vertrauten Umgebung befanden, konnten wir viel deutlichere Vergleiche ziehen und klarere Unterscheidungen treffen. Bei Halluzinogenen handelt es sich um eine begrenzte Zahl chemischer Verbindungen, und indem wir Erfahrung mit den Wirkungen der verschiedenen, chemisch möglichen Halluzinogene sammeln, ist es möglich, sich allmählich auf die Substanzen zu konzentrieren, die am meisten mit der eigenen, ganz individuellen Palette physischer Drogenrezeptoren reagieren. Auf diese Weise können wir uns langsam den chemischen Zugang zu dem für uns schönsten und brauchbarsten Spektrum an Wirkungen eröffnen. Offensichtlich kann dies nicht gelehrt werden, sondern muß durch hartnäckig durchgeführte Versuche bewerkstelligt werden, bei denen wir versuchen, das Selbst in der halluzinogenen Dimension zu definieren. Wahrscheinlich gleicht dabei keine Route der anderen - und verschiedene Leute haben unterschiedliche Methoden, obwohl sie die gleiche Pflanze oder Substanz benutzen mögen. Am Ende ist es die Person und ihr einmaliger Platz in der Natur

und der Zeit, die bestimmt, wie tief die gewährte Vision geht. Viele haben zu verstehen versucht, auf welche Weise einzelne Personen und Familien spezielle Drogenrezeptoren entwickeln und so spezielle Beziehungen mit bestimmten pflanzlichen Drogen eingehen. Die Wahl eines Verbündeten bedeutet, einen physiologisch neutralen Weg zu finden, der immer wieder den ekstatischen Zustand der Wechselwirkung zwischen Droge und Geist auslöst, in dem ein Kontakt mit der fremden Modalität möglich ist.

Wir ahnten, daß in der Versammlung in der Nacht zum Ostersamstag etwas Besonderes passieren würde. Sowohl Don Fidel als auch Don Juan wollten Haschen mitbringen; der Sobrino würde nicht dabeisein. Es gab genug Ayahuasca für jeden, und es war unsere letzte Gelegenheit, Ayahuasca in seinem ursprünglichen Setting zu nehmen. Die jetzt fast zehn Tage zurückliegende Erfahrung hatte einer inneren Ruhe Platz gemacht, in der wir friedlich auf das warten konnten, was diese letzte Erfahrung für uns bereithalten würde. Ich hatte es aufgegeben, irgendwelche Erwartungen bezüglich des Inhalts dieser Erfahrungen zu haben. Fast wie ein Außenstehender war ich daran interessiert, ob wir in Kontakt mit den Visionen kommen würden, bevor wir Pucallpa verließen.

Unser vierter Ayahuasca-Trip machte uns vieles deutlicher. Nur bei wenigen Dingen ging es uns umgekehrt. Kat und ich schafften es beide, tief hineinzugehen, obwohl sie weniger abhob als das letzte Mal. Mein tiefstes Eintauchen in den Bereich der Halluzination geschah in dieser Nacht. Ich stand vor einer das gesamte Gesichtsfeld ausfüllenden Halluzination einer Art wabernden, magentafarbenen Flüssigkeit, die sehr vielversprechend wirkte. Dann jedoch verblaßte sie langsam in der gleichen Geschwindigkeit, mit der sie erschienen war. Ein paar Minuten später ging ich nach draußen, um etwas frische Luft zu schnappen, da wurde mir zu meiner Überraschung ganz plötzlich schlecht. Ich dachte, daß das von einer intensiven Woge von Halluzinationen gefolgt würde, aber es kam nichts mehr, das in seiner Stärke auch nur annähernd an die erste magentafarbene Welle heranreichte. Ich fühlte mich wohl und auf eine angenehme und ganz körperliche Weise angetörnt. Don Fidel gegenüber bestätigte ich die gute Qualität der Droge, und er schien erfreut zu sein. Es gibt keinen Zweifel daran, daß man mit Don Fidels Trank gut abheben kann, wenn man die Freiheit hat, die Dosierung solange zu steigern, bis die Verbindung hergestellt ist. In jener Nacht erhaschte ich einen flüchtigen Blick auf eine ganze Reihe von Dingen, die durch den sozialen Kontext, in dem die Droge genommen wurde, nicht er-

klärt werden konnten. Es waren Vorahnungen davon, daß ein gewaltiger Unterschied zwischen natürlich vorkommenden, aus einer einzigen Pflanze bestehenden, das volle Spektrum an Halluzinationen vermittelnden Drogen und zubereiteten Halluzinogenen besteht, auch wenn sich letztere aus lokal verfügbaren Pflanzen zusammensetzen. Die nicht aufbereitete, natürlich vorkommende Pflanze ist ein Mysterium, das durch die genetische Komponente der Pflanze selbst stabilisiert wird. Die Zusammensetzung der chemisch aktiven Verbindung bleibt über Jahrtausende hinweg praktisch gleich - sie bleibt von den Wanderungsbewegungen, den Epidemien und dem Auf und Ab des Lebens, das gelegentlich die Gemeinschaft der Menschen, die sie zu sich nehmen, ins Chaos stürzt, unberührt und wird dadurch nicht gefährdet.

Bei einer schwierig zuzubereitenden Droge, die aus verschiedenen Bestandteilen besteht, ist das jedoch ganz anders. Um die Tradition intakt zu halten, muß das richtige Verständnis bewahrt und weitergegeben werden. In diesem Fall verlieren die Pflanzen einen Teil ihres Mysteriums. Dieses Mysterium geht dann auf die Personen über, die die Droge zubereiten und ihre Kraft kontrollieren. So stehen natürlich einem Persönlichkeitskult, der sich zwischen das Halluzinogen und den Praktikanten schiebt, Tür und Tor offen. Die Wirksamkeit einer Zubereitung mag vielleicht nur so lange anhalten, wie die betreffende Person lebt, und bei der falschen Zubereitung der Droge wird das Mysterium zur hohlen Fassade.

In jener Nacht trieben die Bilder unzusammenhängend umher und ließen sich mit den Wirkungen einer geringen Menge Meskalin vergleichen. Ayahuasca scheint ein Halluzinogen zu sein, das in geringerem Maße über die Qualität einer innerlichen Selbstorganisation verfügt als es für Psilocybin-Pilze so charakteristisch ist. Die Psilocybin-Erfahrung scheint dadurch nicht so sehr Selbsterkundung zu sein, sondern vielmehr die Begegnung mit einem organisierten »Anderen«. Ich weiß nicht, ob die meisten Leute in meiner Situation diese Unterscheidung treffen würden oder ob meine lange und intensive Beschäftigung mit den Pilzen mir fast unmerklich erlaubte, mich so weit in sie einzufühlen, daß der Pilz für mich eine andere Persönlichkeit wurde - und überhaupt keine chemische Substanz mehr ist. Obwohl diese Frage noch von einer ganzen Reihe subjektiver Faktoren abhängt, ist ihre Beantwortung wichtig, denn es hat Auswirkungen auf eine andere Frage: Sind wir hier einem Phänomen auf der Spur, das ganz einmalig und persönlich ist und daher für immer privat bleibt, oder begegnet man in der Tiefe der psychedelischen Erfah-

rung einem bestimmten geistigen Erlebnis, das sich qualitativ durch den offensichtlichen Besitz einer mit einer hyperdimensionalen Entfaltung von Informationen verbundenen psychischen Autonomie qualitativ von allem anderen unterscheidet? In diesem Zustand, der Dimension der Begegnung mit dem UFO, befindet man sich in recht tiefen Gewässern. Zumindest die Ayahuasca-Schamanen nennen solche autonomen Kraftkomplexe sehr schnell »böse« oder »dämonisch«. Sie gehen gewöhnlicherweise mit Ayahuasca so um, daß sie sich nur die Dosierungen verabreichen, die ganz knapp über die Schwelle zum halluzinatorischen Bereich führen. Die desorientierenden und tieferen Formen des Rausches werden aus den Zeremonien, die wir verfolgt haben, herausgehalten, wahrscheinlich, weil es sich bei diesen Zeremonien um gesellige Ereignisse handelt und eine gewisse Art des kollektiven Ambientes gewahrt bleiben soll. Und diese Zustände sind ja auch seltsam - es sind nicht einfach irgendwelche Phantastereien, die hinter geschlossenen Augen vorbeiziehen, es ist vielmehr ein vollständiges Versinken in höheren topologischen Vielfältigkeiten und Erfahrungen, die unbegreiflich oder furchteinflößend sein können. Einzelne nehmen sich vielleicht diese Kraft, indem sie kühn, ja sogar leichtfertig auf Entdeckungsreise in diese Dimensionen gehen, doch selbst wenn diese Bereiche das Herz und die Seele des Schamanismus darstellen, sind sie doch zu numinos und energiegeladen, als das sie uns durch eine Tradition vermittelt werden könnten. Stattdessen muß sie jeder ganz persönlich in den Tiefen seiner psychedelisch berauschten Seele entdecken. Fast benötigt man dazu eine moderne Mentalität, vielleicht auch nur einfach großen Mut, um unerschütterlich in diesen Bereich einzudringen, denn es ist das Urgestein des Seins.

Unsere Reise nach Peru und unsere Erfahrungen mit Ayahuasca bestärkten mich in meiner Überzeugung, daß es sogar mit unseren modernen, wissenschaftlichen Analyseverfahren Mut erfordern wird, Verständnis für das aufzubringen, was diese Pflanzen zeigen. Wir haben den Punkt erreicht, an dem wir unsere ganze Verantwortung für die eingeschlagene Richtung auf uns nehmen und dann alleine losgehen - ohne uns der tröstlichen Täuschung hinzugeben, das, was wir zu definieren versuchen, sei nicht etwas ganz Einmaliges und Niedagewesenes. Wir haben es mit Regionen des Chaos zu tun, in die man nur so tief hineingehen kann, wie einem das eigene Verständnis den Weg weist. Jeder von uns hat dabei andere Grenzen; jeder verfügt über andere Kräfte, die uns entweder auf diese Mysterien hintreiben oder von ihnen weg bewegen. Wenn man sich schließlich am Rand seines

Wissens wiederfindet, ja sogar am Rand dessen steht, was irgendein Mensch weiß, dann hat man vielleicht den Punkt erreicht, an dem wirklicher Kontakt anfängt.

Das ungeheuer Neue wird nicht von einer schamanistischen Bruderschaft bewacht, die begreift, was sie hütet. Vielmehr sind alle Bruderschaften, die ein bestimmtes Wissen über irgend etwas für sich beanspruchen, Heuchler - Wissenschaft und Religion zum Beispiel. Das Neue wird von niemandem bewacht, denn seine Domäne ist überall. Es stürmt auf den Sucher oft am eindringlichsten ein, wenn er sich am allerweitesten von den Geheimnissen entfernt hat, über denen engstirnige Geschlechter hocken. Die Macht des anderen ist von überaus großer Pracht und erfüllt einen mit Demut. Da sie sich aber nicht der Macht dieser Welt beugt, wendet sich die Priesterschaft von ihr ab. Es ist das »verschleuderte Wissen« der Luiseno-Indianer aus Baja California. Es ist einfach Sehen und Wissen. Es informiert die Gesegneten und verweilt bei ihnen. Es ist der Logos, der schwache Umriß der sich entfaltenden Überseele der Menschheit, der die ungeheure Schockwelle seines Schattens durch die chaotischen Jahrhunderte pulst, die unmittelbar vor dem Moment liegen, an dem sie aus der langen kosmischen Nacht menschlicher Hoffnungen hervortritt und der weltlichen Geschichte ein Ende bereitet.

Unter der Einwirkung von Ayahuasca habe ich oft über die allgemeine Phänomenologie des halluzinatorischen Zustands nachgedacht. Während wir in der Literatur von den stundenlangen Wirkungen halluzinogener Drogen lesen, ziehen sich meiner Erfahrung nach eigentlich nur die Nebeneffekte so lange hin. Die Periode der intensiven visuellen Aktivitäten hinter geschlossenen Augenlidern dauert eher vierzig bis sechzig Minuten. Es scheint fast so, als ob die Episode der Halluzination der zeitweisen Störung irgendeines Subsystems im Bereich des Gehirns zusammenfällt, die durch das Vorhandensein der psychoaktiven Substanz bewirkt wird. Sobald das Gehirn fähig ist, auf enzymatischem Weg zu reagieren, und die von der Droge herbeigeführte Störung zu mildern, wird die Episode der Halluzination beendet, obwohl andere körperliche Wirkungen noch einige Zeit bestehen bleiben können. Halluzinationen sind zum Teil neurale Phänomene, Begleiterscheinungen der inneren Fluktuation des Zustands, in dem sich das Gehirn eines Organismus befindet. Diese innere Fluktuation ist eine ganz besondere, denn sie spielt sich auf einer Ebene ab, die in ihrer Feinheit bis in die quantenmechanische Dimension reicht, und sich so zum Teil durch den Willen und die Erkenntniskraft beeinflussen läßt.

Einige Tage vor unserer Abreise aus Peru und auf Drängen von Don Fidels Frau Rosabina fragten wir Don Fidel, ob es nicht möglich sei, ein weiteres Mal Ayahuasca zu nehmen. Er schien dem Gedanken überhaupt nicht abgeneigt zu sein, so daß wir die Unternehmung auf den nächsten Abend legten. Wir wollten dabei das gleiche Ayahuasca benutzen, das wir auch bei der letzten Sitzung genommen hatten.

Das wäre dann unsere fünfte Ayahuascareise im Zeitraum von drei Wochen - für die meisten Halluzinogene hätte das bedeutet, daß wir uns ihrer Wirkung mit ungewöhnlicher Intensität ausgesetzt hätten. Außer dem Drang, sich übergeben zu müssen, scheint Ayahuasca jedoch keine nachteiligen Nebenwirkungen zu haben. Ich fühlte mich sogar jedes Mal den Tag nach der Sitzung besonders klar und vital. Nimmt man andere Halluzinogene so häufig, dann ist das nicht so. Ayahuasca läßt sich scheinbar gut vertragen; allerdings kann es sein, daß es auf höhere Dosierungen nicht zutrifft. Auch Psilocybin wird zunächst gut vertragen. Würden wir es jedoch so häufig nehmen wie das Ayahuasca auf unserer Perureise, dann hätten wir am Tag danach Muskelschmerzen und Schwächegefühle.

Unsere fünfte Reise fand in der gleichen Situation statt wie die anderen auch: Sie war halböffentlich und fand im Raum direkt neben Senora Angulos Haus statt. Wir konnten nichts umwerfend Neues erwarten - die ganzen Einschränkungen der früheren Sitzungen galten auch hier. Doch während dieser letzten Ayahuascareise geschah etwas, das mir später immer wieder durch den Kopf ging. In dieser Nacht war das zweite Mal ein Mann dabei, der ein ausgesprochener Freund von Ayahuasca war. Er hatte eine ganze Zeit am Rio Negro und in Brasilien gelebt und immer nach einer noch besseren Zubereitung gesucht. Er sang ein Lied, das er als »de los brassleros« bezeichnete, und das an ein Wunder grenzte. Durch den Reim und den Rhythmus schien jedes Wort eine ganze Galaxis von Verbindungen zu einer ganzen Wolke von Wörtern zu haben, die damit zu tun hatten. Lange, trällernde Passagen wechselten sich mit wohltuenden Pausen und dahingleitenden Klängen ab. Einige indianische Sprachen klingen diesen verinnerlichten freien Assoziationen im Tryptaminrausch ungeheuer ähnlich. Es war hohe Kunst - ein Durchbruch in eine andere Ebene.

Diese Ayahuasca-Erfahrungen schienen sich in einer ganzen Reihe von desillusionierenden Einblicken aufzulösen, die immer weiter reichten. Während meiner letzten Reise mit Don Fidel war mir nicht übel, und die Droge war ungefähr so stark wie die zwei Male davor. Die Wirkung war die ganze Nacht über spürbar, doch

die Periode der nicht einmal sonderlich starken Halluzinationen hatte wieder nicht länger als eine Viertelstunde gedauert. Nach unserer Rückkehr nach Berkeley sollten wir herausfinden, daß bei einer höheren Dosierung das Ayahuasca tatsächlich die Erfahrung vermittelte, die wir in der Urwaldheimat der Droge von ihr erwartet hatten. Der Kontext einer schamanistischen Heilzeremonie ist vielleicht bei jedem Halluzinogen nicht gerade der ideale Kontext zur Bestimmung seiner Parameter.

Kurz vor unserer Rückreise nach Kalifornien verabschiedeten wir uns aus diesem Kreis von Menschen, die Ayahuasca nahmen. Bei unserer Abfahrt kam Don Juan mit einer Hasche, die eigentlich für die regelmäßig stattfindende Sitzung in dieser Nacht gedacht war, und wir konnten eine Probe seines umstrittenen Gebräus mitnehmen, um sie zu analysieren. Bei unserem letzten Besuch bei Don Fidel gab dieser uns ebenfalls noch ein bißchen von der Essenz mit, dem Sirup, der sich am Schluß auf dem Boden einer Hasche gut zubereiteten Ayahuascas absetzt. Wir hatten viel gelernt und eine Menge halluzinogenes Pflanzenmaterial gesammelt.

Wie Reklametafeln glitten die nächtlichen Städte an uns vorüber. Eine Nacht waren wir in Lima, die nächste Nacht zuhause. Als wir die Anden überquerten, mußte ich an den kleinen Kreis denken, der sich in Senora Angulos Hütte pfeifend und singend zusammengefunden hatte. Wie seltsam, mit ihnen ihr Geheimnis geteilt zu haben und jetzt in unsere hektische Gesellschaft zurückzukehren, die nichts von Ayahuasca weiß. Was für ein merkwürdiges Geschöpf der Mensch doch ist; mittels Religion, Drogen, Träumen und Dichtkunst versuchen wir, die sich fortwährend verlagernden Ebenen des Selbst und der Welt abzumessen. Es ist ein grandioses Unterfangen, das durch Tautologien erschwert wird, aber dadurch nichts von seiner Großartigkeit verliert. Ich hoffte, daß das Gefühl von dem besonderen Wert aller halluzinogener Pflanzen, das diese Reise so unerwartet bestärkt hatte, nicht verlorenging, wenn wir in eine Welt zurückkehrten, dessen Vertrautheit für uns nicht nur im lediglich Weltlichen zu finden war.

Kaum sieben Wochen war es jetzt her, seit der leuchtende Komet vor dem Fenster unseres südwärts in Richtung Lima fliegenden Flugzeuges geglüht hatte. Vor nicht einmal einem Monat hatte uns Lord Dark in Fancho Playa am Rio Napo zurückgelassen. Seitdem schienen Welten vergangen zu sein, Welten waren entstanden, doch die Freunde, die in den Vereinigten Staaten geblieben waren, hatten kaum bemerkt, daß überhaupt Zeit verflossen war, und unterstrichen dadurch unseren Eindruck, daß wir eine verwirrende Erlebnisdichte erfahren hatten, die sich der Reisende

immer zugänglich machen kann. Unsere Situation ähnelte der des psychedelischen Reisenden, der sich vielleicht nur für einen einzigen Abend von der Gemeinschaft abgesetzt hat, und dennoch diesen Abend mit jahrelangen Odysseen durch verzauberte Regionen gefüllt hat und vielleicht während eines einzigen langen Schweigens fremde Zeiten und Welten mit immer wieder neuen Möglichkeiten erkundete.

Wenn wir erst einmal in die USA zurückgekehrt sein würden, sollte unser Ayahuasca die Grundlage für Experimente bieten, die etwas Licht auf sein mögliches Potential zur Verstärkung der Wirkung von Psilocybin werfen würden. Wir waren uns des Standortes dieser Pflanzen im Gesamtkontext der Halluzinogene bewußt, als wir diese Experimente verfolgten. Wir mußten über die Fremdartigkeit der Möglichkeiten nachdenken, die uns diese magischen Pflanzen vertraut werden ließen. Wir müssen die weitere Forschungsrichtung abstecken, die uns durch tiefe Gewässer führt und gleichzeitig Risiken so klein wie möglich hält. Singen als Ausdrucksmittel in durch Halluzinogene vom Tryptamintyp bewirkten Zuständen gilt bei den im Amazonasgebiet lebenden Menschen als etwas ganz Wesentliches. Das ist von zentraler Bedeutung, denn irgendwie läßt sich durch Klänge die Topologie der Halluzinationen kontrollieren. Wir müssen unsere Hemmungen ablegen und mit Klängen und Tönen experimentieren, wenn wir unter dem Einfluß dieser Substanzen stehen. Seit langem habe ich das gespürt, doch war ich mir unsicher, wie ich weiter vorgehen sollte; der Gesangsstil der Ayahuasqueros ist ein Anfang.

Wie ich während des Besuchs in Peru geahnt hatte, konnte ich mir einen Weg in den abgeschirmten Bereich des Ayahuasca-Mysteriums eröffnen, sobald es mir möglich war, frei mit Dosierung und Setting zu experimentieren. Seit unserer Rückkehr aus dem peruanischen Amazonasgebiet haben Kat und ich zweimal etwas von Don Fidels Getränk zu uns genommen. Für Kat war keine dieser Reisen so intensiv wie ihre intensivste Erfahrung im Amazonasgebiet. Ich hingegen konnte viel tiefer hineingehen, als es mir bis dahin möglich gewesen war.

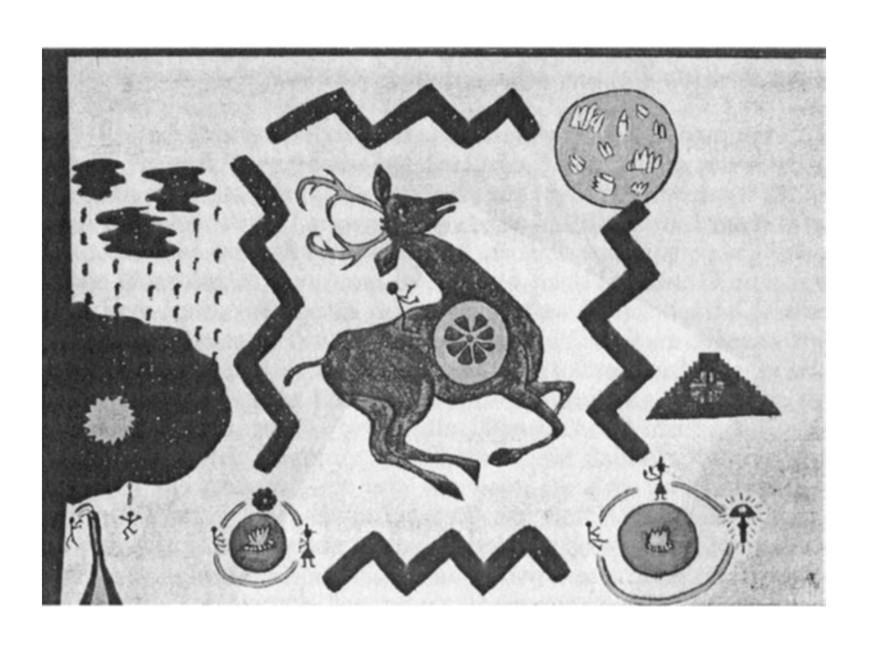
Im ersten Experiment war alles vorhanden, dennoch war es unbefriedigend. Wir nahmen jeder fünfzig Milliliter Ayahuasca. Diese Menge schien uns annähernd die Dosis zu sein, die wir in Peru bekommen hatten. Für kurze Zeit erlebte ich, wie die Halluzinationen heranbrandeten, doch waren sie sehr banaler Natur. Ich kam mir vor, als hätte ich mich in einem riesigen Supermarkt verirrt. Wir schlossen aus dieser Erfahrung, daß wir irgendwie vom telepathischen Hintergrundrauschen der hügeligen Vorort-

gemeinde, in der wir lebten, überschwemmt worden waren. Nur zögernd waren wir bereit, das Experiment zu wiederholen, da es viel beunruhigender war, psychedelisch von der unterschwelligen Vulgarität unserer eigenen Kultur gestreift zu werden, als an den regelmäßigen Sitzungen mit Menschen teilzunehmen, die eine ganz andere Sprache und Weltanschauung hatten als wir.

Während dieses ersten Trips unterlag das, was wir in den fließenden Bildern erkannten, dauernden Veränderungen. Es wirkte unpersönlich und schien weit von mir entfernt zu sein. Als ich über den unpersönlichen Aspekt dieser in mir angetroffenen Bilder nachdachte, kam mir der Aphorismus: »Wenn ich den Ozean des Selbst durchsegle, bin ich jede Welle, die der Bug durchschneidet.« Ich wurde gefühlsmäßig in die Szenen verwickelt, die sich sofort wieder von mir entfernten, sobald ich zu mir selbst auf eine derartige Distanz ging. Zweimal erinnerte ich mich daran, daß es nicht angemessen war, über die Richtung, in die die Bilder gingen, frustriert zu sein, und daß ich offen für das sein sollte, was mir gezeigt wurde, ganz gleich, wie sehr es sich von meinen Erwartungen unterschied. Wie gewöhnlich reagierte Kat empfindlicher als ich. Sie hatte akustische Halluzinationen - eine seltsame Stimme sprach in einer Art futuristischem englischen Singsang. Gegen Ende ihrer Visionen sah sie abgerissene Menschen, die in völliger Armut lebten. Vielleicht war das die Wirkung des DMT, denn bei dieser Substanz löst sich die Erfahrung bei niedrigen Dosierungen zum Schluß häufig in einer Reihe trostloser oder banaler Bilder auf.

Einige Wochen später beschlossen wir, es zusammen mit einem Freund, der wie wir beträchtliche Erfahrungen mit psychedelischen Substanzen hatte, ein weiteres Mal zu versuchen. Dieses Mal nahmen wir anfangs jeder sechzig Milliliter, und nach etwa einer Stunde weitere zwanzig. Und endlich war mir ein vollständiger Durchbruch vergönnt. Ich befand mich in einer Dimension, die dem durch Psilocybin hervorgerufenen Zustand sehr ähnlich ist. Das erhärtete meine Vermutung, daß in Stropharia cubensis vorhandene aktiven Bestandteile durch den Stoffwechsel im menschlichen Körper in sehr Dimethyltryptamin-ähnliche Verbindungen umgewandelt werden, bevor die eigentliche Wirkung einsetzt. Einmal kam mir ungefragt der Satz: »Geist zaubert Wunder aus der Zeit hervor.« Es war wie ein Koan im Zen und beinhaltete vielleicht einen Hinweis auf das Wesen der Wirklichkeit. Lange Bildersequenzen wie aus einem Science-Fiction-Film stürmten auf mich ein, wunderschöne Halluzinationen vor schwarzem Hintergrund, die für die von Ayahuasca hervorgerufenen Visionen cha-

rakteristisch zu sein scheinen. Die Botschaft dieses Trips, die als eine ungeheuer tief erfühlte Wahrnehmung einer Gestalt zutage trat, lautete: Das »Andere« steckt im Menschen. Ich fühlte das deutlicher als jemals zuvor. Ganz anders als bei der durch Psilocybin bewirkten Verzückung, die sich als fremde Intelligenz präsentiert, schien mir Ayahuasca eine Art psychische Gegenwart hervorzurufen, die einem die Erkenntnis nahebrachte, daß alle Bilder und Kräfte des »Anderen« der Konfrontation mit uns selbst entspringen. Wie die Psilocybinpilze eröffnete mir Ayahuasca Informationskanäle, über die ich Zugang zu aus vielen Welten stammenden Erfahrungen und Bildern bekam. Dabei kam jedoch ganz deutlich zum Ausdruck, daß es sich in irgendeinem noch verborgenen Sinn letztendlich um menschliche Welten handelte.



Tom Pinkson

Reinigung, Tod und Wiedergeburt: Der klinische Gebrauch von Entheogenen in einem schamanischen Kontext

»Eine Person ist weder ein Ding noch ein Prozeß, sondern eine Öffnung, durch die sich das Absolute manifestieren kann.«

Martin Heidegger

Im Herbst 1981 gesellte ich mich zu einer kleinen Gruppe von Amerikanern, die in Mexiko mit einer indianischen Huichol-Schamanin eine zweiwöchige Wallfahrt machen wollten. Die Huichol sind eine eigenständige Kultur und leben in der wilden Gebirgslandschaft im Norden Zentralmexikos. Viele Huichol praktizieren noch ihre alte Religion. Ein wesentlicher Bestandteil dieser Religion ist die heilige Jagd nach Peyote. Mit der lateinischen Bezeichnung des Peyote-Kaktus, Anhalonium lewinii (oder Lophophora williamsii) wird an die Arbeit des Pharmakologen Louis Lewin erinnert, der 1888 das erste Mal die psychoaktive Eigenschaft dieser Pflanze feststellte. Schon lange vor der spanischen Invasion im sechzehnten Jahrhundert verwendeten die Huichol Peyote als Sakrament und sahen in dem Kaktus einen Lehrer. Verwendet man Peyote mit dem angemessenen Respekt und der angebrachten Ehrfurcht unter Leitung des Schamanen, hilft es ihnen, »Gottes Herzschlag zu lauschen« und für ihr Leben bedeutsame Unterweisungen zu bekommen.

Richard Gordon Wasson bezeichnet Peyote und andere Pflanzen, die bei Einnahme zu einer Erfahrung des Göttlichen führen, als »Entheogene«, was soviel wie »Gott in unserem Innern« bedeutet (Wasson 1980). Er hatte das Gefühl, dieser Begriff äußere

den Respekt, den diese Substanzen verdienen. Der Urmensch hielt entheogene Pflanzen für heilig (siehe Nachwort). Diese uralte Sicht der Dinge und die daraus resultierende Art und Weise ihrer Verwendung wird immer noch überall auf der Welt von verschiedenen Stammesgruppen praktiziert. Die Huichol sind dafür nur ein Beispiel (Stafford 1983; Schultes 1983).

Bei ihrer jährlichen, vom Schamanen geleiteten Wallfahrt sammeln die Huichol die sakramentale Pflanze und nehmen sie zu sich. Durch diese eine ganze Nacht dauernde Zeremonie werden sie »lebendig gemacht« (Myerhoff 1978). Unter der psychoaktiven Einwirkung von Peyote und mit Hilfe der Schutzgeister passieren die Huichol dann die mystische Pforte Neirica, und gehen von der Welt der gewöhnlichen Realität in transpersonale Zustände des Seins hinein, aus denen sie ihr übernatürliches Wissen beziehen. Dr. Stanislav Grof, ein tschechoslowakischer Psychiater, Forscher und Pionier auf dem Gebiet der klinischen Verwendung veränderter Bewußtseinszustände, bezeichnet unseren gewöhnlichen Zustand als »hylotropes Bewußtsein«, das sich auf unseren biologischen, physischen Organismus beschränkt, der an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit existiert (Grof & Halifax 1980). Doch nach Grof besitzen wir auch das Potential zu einem Bewußtsein, das er das »holotrope Bewußtsein« nennt, und das die üblichen Begrenzungen von Raum und Zeit übersteigt. Als Psychologe mit privater Praxis und fachärztlicher Berater zahlreicher Hospiz- und Onkologieprogramme habe ich mich über zehn Jahre auf die klinische Arbeit mit todkranken Menschen spezialisiert, größtenteils Krebskranken. Mir sind durch Krankheit, medizinische Behandlungen und Todesnähe hervorgerufene veränderte Bewußtseinszustände sehr vertraut, ebenso Zustände, die durch Hypnose, Meditation und Entspannungs- und Visualisierungstechniken hervorgerufen werden. Auch die LSD-Therapie mit unheilbar Krebskranken, der sich Grof selbst gewidmet hat, bevor eine restriktive Gesetzgebung diese vielversprechende Forschungsrichtung auf Eis legte (Aaronson & Osmond 1970), kenne ich. Als sich mir die Gelegenheit bot, aus erster Hand zu erfahren, wie die Huichol ihr mächtiges Entheogen und den von ihm erzeugten Bewußtseinszustand nutzen, und wie sie diese Erfahrung in die soziale Struktur ihrer Kultur integrieren, wurde ich neugierig.

Ende September 1981 traf ich mich mit den anderen Mitpilgern in Tepic, der Hauptstadt des mexikanischen Bundesstaates Nayarit, um auf die Ankunft unserer Schamanin zu warten. Es hatte seit einigen Wochen starke Regenfälle gegeben, und viele abseits liegende Dörfer waren durch über die Ufer getretene Hüsse

von ihrer Umwelt abgeschnitten. Etliche Tage lang warteten wir in Tepic darauf, daß der Wasserstand der Flüsse soweit zurückging, daß unsere Schamanin ihr Dorf verlassen konnte. In dieser Zeit entdeckte einer aus der Gruppe ein anderes Entheogen, nämlich Psilocybe cubensis, auf einer außerhalb der Stadt gelegenen Kuhweide. Der Pilz war im alten Mexiko auch unter der Bezeichnung Teonanacatl bekannt, was »Fleisch der Götter« bedeutet. Er wurde von den Indianern Südmexikos in ähnlicher Weise verwendet wie Peyote von den Huichol, nämlich um über den Tellerrand der Welt der körperlichen Erscheinungsformen hinaus zu sehen und die ihr zugrunde liegende spirituelle Wirklichkeit zu entdecken. Das Überschreiten der Schwelle vom gewöhnlichen Bewußtsein in den transpersonalen Bereich hinein diente in beiden Fällen heiligen Zielen. Man wollte Erkenntnisse über die Mysterien von Leben und Tod erlangen.

Die Entdeckung des Pilzes versetzte die Gruppe in große Aufregung, denn keiner hatte gedacht, daß sie in diesem Gebiet vorkamen. Einige Mitglieder der Gruppe sammelten einen kleinen Vorrat und legten die Pilze in Honig ein, um sie frisch zu halten. Am nächsten Tag kam dann die Schamanin und wir begannen unsere Wallfahrt.

Die entheogenen Pilze wurden einige Nächte später eingenommen. Wir kampierten im Freien in einem alten Ruinengelände, dessen Entstehung bis ins Jahr 700 vor Christus zurückreichte. Ich saß am Feuer und beobachtete, wie eine Huichol-Frau mit Holzkohle Tortillas wärmte. Ihre zwei älteren Kinder saßen neben ihr, und warteten auf ihr Essen, während sie ein Kleinkind säugte. Das Feuer zwischen uns beleuchtete das Gesicht von Dona Andrea, unserer sechsundachtzigjährigen Schamanin und spirituellen Führerin und der Beschützerin der Wallfahrt. Sie war kaum ein Meter fünfzig groß, eine hagere und muskulöse Frau, und verfügte über eine dynamische Energie, die in einem Augenblick von Lachen in Wut fallen oder in umgekehrter Richtung Umschlägen konnte. Dona Andrea war eine großartige Mischung aus Einfachheit, Derbheit, Schönheit, Kraft, Tiefe und Weisheit. Es lag ihr völlig fern, sich zu verstellen, und ihr augenblicklicher Gefühlszustand drang mit großer Kraft und Klarheit nach außen. Ich beobachtete, wie sie ehrfürchtig etliche Pilze aß und folgte ihrem Beispiel. Dann stand sie auf und schaute in den Himmel, betete laut in ihrer gutturalen Muttersprache. Das Licht des Mondes, in das die Wüste getaucht war, vermischte sich mit dem Licht des Feuers, und verursachte so ein tanzendes Mosaik aus Farbtönen und Schatten. Tränen liefen über Doha Andreas Wangen. Ihr Körper

schüttelte sich, so intensiv betete sie für die Menschen ihres Dorfes und für das Leben an sich.

Ich lag am Feuer, war ganz gebannt von der erhabenen Schönheit uralter Rhythmen - von der betenden Schamanin, die die Geister herbeirief, vom Prasseln und Knacken des Feuers und den Geräuschen, die das Essen verursachte, das hier auf die gleiche Art wie schon seit Jahrtausenden zubereitet wurde, von den schlafenden Kindern und dem sanften Stillen des Säuglings. Eine tiefe Ehrfurcht vor der Einfachheit und der Kontinuität des Lebens ergriff mich. Die Wirkungen der Pilze begannen, sich als durch meinen Körper laufende Energiewellen zu manifestieren. Die meinen Augen dargebotene Schönheit erschien mir noch wertvoller.

Plötzlich glitt eine große Schlange aus der uns umgebenden Wüste auf mich zu und schlüpfte in meinen Körper. Als nächstes merkte ich, daß ich selbst die Schlange geworden war. Kaum hatte ich mich an diesen Zustand gewöhnt, stieß ein großer Adler herab und packte mich mit seinen Krallen. Mein Körper erzitterte von dem Stoß, aber ich fühlte keinen Schmerz. Der Adler hatte mich sicher im Griff, stieg wieder hoch, flog direkt in den Himmel hinein, bis er mit dem Sonnenlicht eins wurde. Meine persönliche Identität als abgetrenntes Bewußtsein löste sich auf. Alles, was blieb, war die Vereinigung mit dem Licht.

Nach einer unmeßbaren Zeit kam wieder das Empfinden eines persönlichen Bewußtseins zurück. Es steckte in dem neben dem Feuer liegenden Körper, der ich war. Dona Andrea, die stillende Mutter und ihre Kinder schliefen. Wir waren mit dem immer noch flackernden Feuer allein. Der Mond hatte ein gutes Stück seiner Bahn am Himmel zurückgelegt. Die durch das Erlebnis verursachte Aufregung, die Strapazen der Wallfahrt und der fehlende Schlaf forderten ihren Tribut: Ich fühlte mich körperlich erschöpft und sank in einen tiefen Schlaf.

Voller Enthusiasmus wachte ich am nächsten Morgen wieder auf. Ich war dankbar dafür, daß mich zwei neue Totemtiere als Verbündete besucht hatten: Schlange und Adler. Und ich war dankbar für die Lehren, die sie mir vermittelt hatten. Die Schlange, sann ich, gilt in der hinduistischen Metaphysik als Symbol der psychospirituellen Energie, die sich am unteren Ende der Wirbelsäule zum Schlaf zusammengerollt hat. Das Ziel des Yoga besteht aus dem Erwecken dieser »Schlangenkraft« und dem Aufsteigenlassen in die psychischen Zentren, die Chakras, des Rumpfes und höher, wobei jedes Zentrum bis hoch zum letzten Energiezentrum am Scheitelpunkt des Kopfes, dem Chakra des tausendblättrigen Lotos, eins nach dem anderen geöffnet wird, um sich so mit Gott



"Plötzlich glitt eine große Schlange aus der uns umgebenden Wüste auf mich zu und schlüpfte in meinen Körper. Als nächstes merkte ich, daß ich selbst die Schlange geworden war. Kaum hatte ich mich an diesen Zustand gewöhnt, stieß ein großer Adler herab und packte mich mit seinen Krallen. ... Der Adler hatte mich sicher im Griff, stieg wieder hoch, flog direkt in den Himmel hinein, bis er mit dem Sonnenlicht eins wurde."

zu vereinen. Meine Vision in der letzten Nacht zeigte mir, wie ich den Adler rufen konnte, damit er mir half, diese »Kundalini-Schlange« aufwärts in die höheren Zentren steigen zu lassen.

Als ich mich später mit jemandem aus der Gruppe unterhielt, der mit der Kultur der Huichol und des alten Mexiko vertrauter war als ich, wurde ich an die Bedeutsamkeit des Adlers und der Schlange in der Geschichte der Azteken erinnert. Alte Mythen berichten, daß der Standort der großen Hauptstadt Tenochtitlan, des heutigen Mexico City, durch die Erscheinung eines Adlers mit einer Schlange im Schnabel vorhergesagt wurde. Darüber hinaus wird der große göttliche Held Mexikos, Quetzalcoatl, als gefiederte Schlange symbolisiert. Ich erfuhr auch, daß ku das Huichol-Wort für Schlange ist, und kupuri Lebensenergie bedeutet. Mit Interesse bemerkte ich die Ähnlichkeit zwischen dem hinduistischen Begriff der Kundalini und dem Huichol-Wort kupuri, das etwas ganz Ähnliches bedeutet. Bei beiden Begriffen taucht auch das Symbol der Schlange auf. Ich fragte meinen Informanten, was pu, die zweite Silbe von kupuri bedeute. »Pu?« antwortete er. »Weißt du, was das ist? Scheiße! Und der beste Platz für Scheiße ist die Erde. Sie kann sie aufnehmen, etwas aus ihr machen und durch deren Umwandlung neues Wachstum in Gang setzen.« Diese Erläuterung sollte noch durch Ereignisse, die an meinem letzten Abend in Mexiko stattfanden, beträchtlich an Wichtigkeit gewinnen.

Etliche Nächte später saß ich erneut am Feuer. Dieses Mal befanden wir uns im heiligen Land der Huichol, in Wiricuta, auf einem 3 000 Meter über dem Meeresspiegel gelegenen Wüstenplateau. Das weiche Licht des Vollmonds fiel auf unsere Versammlung. Wir saßen im Kreis und wurden durch eine die ganze Nacht andauernde Zeremonie aus Gesängen, Gebeten und Trommeln geführt, die die Einnahme von »Großvater Peyote« begleitete. In den frühen Stunden des nächsten Morgens kam mir eine weitere Vision. Ich blickte gerade ins Feuer und hörte den Gesängen zu, da sah ich die Kreuzigung Christi. Jedes Mal, wenn über uns selbst oder irgend jemand anderen ein negatives Urteil gefällt wurde, wurde ein Nagel in den Körper Christi getrieben und er schrie auf vor Schmerz. Wenn man damit aufhörte, ein negatives Urteil zu fällen, es nicht unterdrückte oder verleugnete, sondern ihm ins Auge sah und dann losließ, wurde ein Nagel aus seinem Körper entfernt. Ein wunderschönes, dankbares Lächeln kam auf sein Gesicht und strahlte auf alles um ihn herum. Die holographische Vision im Feuer war eine dramatische Darstellung der heilenden Kraft der Vergebung, die mir zu einem großen Teil auch die jahrelange Arbeit mit krebskranken Kindern und Erwachsenen ge-

zeigt hatte (Pinkson 1984). Als sich die Lektion und die Botschaft, die mir die Vision vermittelte, in mein Nervensystem eingegraben hatte, löste sie sich langsam wieder auf und machte dem flackernden Feuer Platz. Ich hörte wieder das Trommeln und die Gesänge, doch ich war jetzt offener für den geheimnisvollen Schöpfungsprozeß, von dem ich ein Teil war, und maß ihm einen höheren Wert bei. Den letzten Abend der Wallfahrt verbrachten wir an einem See mit dem eindrucksvollen Namen La Laguna de Oro de Santa Maria. In diesem See, so erzählte man uns, hielt sich der Schutzgeist unserer Schamanin auf. Es war ein großer, warmer See, umgeben von einer lieblichen Hügellandschaft mit grünen Büschen und Palmen. Nach dem Staub und der Trockenheit der Gebiete, die wir auf unserer Reise nach Wiricuta zu den verschiedenen heiligen Stätten der Huichol durchquert hatten, war das Wasser eine wahre Wohltat. Wir waren jetzt aus dem heiligen Land zurückgekehrt, und die Vorschrift, sich vor der Versammlung und dem Einnehmen von Peyote nicht zu waschen oder Wasser zu trinken, galt nicht mehr. Mit Freudenschreien sprangen wir in den See.

Als es dunkel wurde, saß ich allein am Feuer und dachte nach. Die Visionen und die Lehren, mit denen ich auf der Wallfahrt gesegnet worden war, erfüllten mich mit tiefer Dankbarkeit. Angesichts meiner persönlichen Schwierigkeiten in meiner vierzehnjährigen Ehe spürte ich jedoch auch ein Gefühl der Schwere. Ich war frustriert darüber, daß das gemeinsame spirituelle Wachstum von meiner Frau und mir nicht so stark war, wie ich es mir wünschte. Während meiner stillen Grübelei fiel Dona Andreas Blick auf mich. Nachdem sie mich einige Minuten lang schweigend angesehen hatte, sagte sie in scharfem Ton: »Geh, nimm einen Großvater Peyote und setz dich an den See. Zünde diese Kerze an und schau auf die Berge hinter dem See, über denen bald der Mond aufgehen wird. Dann wirst du die Wahrheit über das erkennen, was du suchst.« Ich war ganz geschockt von ihrer abrupten Art; ein Schauer lief durch meinen Körper. Ich wußte nicht, ob ich der Wahrheit ohne den Schutz der Abwehrmechanismen meines Egos ins Auge sehen wollte. Ich glaubte, Dona Andrea hatte recht: Wenn ich tat, was sie mir sagte, dann würde ich wirklich der Wahrheit ins Auge sehen. Angst vor dem, was ich dann zu Gesicht bekommen würde, überfiel mich.

Ich ließ mich tiefer in diese Gefühle hineinfallen, um meine größten Ängste zu betrachten. Sie wurden ins Licht des Bewußtseins gezerrt, und ich schaute sie mir gewissenhaft eine nach der anderen an. Jedes Mal, wenn etwas zum Vorschein kam, schau-

derte ich, doch irgendwie wurde die negative Kraft, die diese Ängste auf mich ausübten, dadurch geringer. Dann fragte ich meine innere Führung, ob es richtig war, Dona Andreas Vorschlag zu befolgen. Ich spürte, daß es wichtig war, selbst die Entscheidung zu treffen, und ihr nicht die Macht zu geben, sie mir abzunehmen. Einige Minuten verstrichen. Allmählich kam eine innere Klarheit zustande, die mir zu verstehen gab, daß es richtig war, weiterzumachen. Ich ging zum Kühlgerät im Wagen, in dem sich das frisch geerntete Peyote befand, das Dona Andrea den Leuten ihres Dorfes mitbringen wollte, wählte einen »Großvater« beträchtlicher Größe, und ging dann anweisungsgemäß zum See zurück. Ich zündete eine Kerze an, stellte sie auf den Boden vor mich hin. Dann blickte ich über den See auf die weit entfernten Berge und bedankte mich bei der lehrenden Kraft der heiligen Pflanze, bei der Erde, aus der sie gekommen war und dem Großen Mysterium, in das sie mich führen konnte. Ich grub ein kleines, fünfzehn bis zwanzig Zentimeter tiefes und etwa fünfzehn Zentimeter breites Loch, und stellte den unteren Teil der Wurzel, den ich nicht essen würde, hinein. Dann setzte ich mich wieder zurück und beobachtete den Mondaufgang.

Bald spürte ich, wie vertraute, energetische Veränderungen durch meinen Körper liefen, und ich wußte, daß die »Medizin« zu wirken begann. Zu meiner völligen Überraschung erschien mir ein vierjähriger Junge, dessen Vater gerade gestorben war. Ich selbst als Vierjähriger war es. Als Erwachsener hatte ich während meiner Ausbildung eine Menge Erfahrung mit Trauerarbeit gemacht und viele Programme betreut, bei denen es um die innere Aufarbeitung von Verlusten ging. Ich dachte, ich hätte meine eigene Trauerarbeit vollendet, doch da irrte ich mich. Der Körper des vom heftigen Schmerz über seinen Verlust erfüllten kleinen Jungen in meinem Innern wurde von traurigen und wütenden Schluchzern geschüttelt. Als nächstes erinnerte ich mich daran, daß ich auf dem Bauch lag und mein Gesicht in ein Loch steckte, das ich selbst gegraben hatte. Tränen, Schleim, Schweiß und Speichel quoll aus dem vom heftigen Weinen gepeinigten Körper. Nach einer Zeit, die mir wie Stunden vorkam, fühlte ich mich völlig leer. Es kam nichts mehr. Eine friedliche Wärme durchströmte mich. Ich öffnete mich für ihre beruhigende Anwesenheit, doch es dauerte nicht lange, und eine andere Erinnerung schleuderte mich in neuen Schmerz.

Ein vor fast achtzehn Jahren stattgefundenes Ereignis stand plötzlich in meinem Bewußtsein. Es war die Zeit der ersten Verabredungen zwischen meiner jetzigen Frau Andrea und mir. Andrea

machte sich gerade fürs Bett fertig. In völliger Unschuld sprach sie laut ein Gebet. Ich war völlig verdutzt. Da ich als Atheist aufgewachsen war, hatte ich so etwas noch nie zuvor erlebt. Ich reagierte mit Sarkasmus, denn ich besaß nicht das geringste Empfinden für spirituelle Dinge und hielt Religion und Gebete für »Opium fürs Volk«. Voller Schrecken verfolgte ich den Streit, der sich damals entwickelt hatte. Ich sah, wie Andrea sich als Reaktion vor meinem Angriff zusammenkrümmte. Sie war völlig offen und schutzlos gewesen. Jetzt wurde ich mir mit Entsetzen gewahr, wie tief sie verletzt war, und daß sie sich unmittelbar zurückzog. Ich brach in Tränen aus, als ich den Schmerz erkannte, den ich verursacht hatte. Wieder strömten meine Tränen und der Schleim in das Loch im Boden. »Das ist mein Pu, meine Scheiße, die ich die ganzen Jahre mit mir herumgetragen habe, und von deren Existenz ich gar nichts wußte«, erkannte ich. Voller Freude ließ ich sie in die Erde gleiten, wo sie in etwas Nützliches verwandelt werden konnte, anstatt meine Psyche zu vergiften. Ein Krampf der Erleichterung erinnerte mich an die Lektion, die mir in Wiricuta die Vision von Christus über das Loslassen negativer Urteile und die heilende Kraft der Vergebung vermittelt hatte. Ich spie auch meine Schuldgefühle in das dunkle Loch hinein und nahm mit jedem neuen Atemzug Vergebung auf. Langsam spürte ich, wie sich mein Körper ausdehnte und leichter wurde. Neues Leben durchströmte mich, und zitternd vor Enthusiasmus bebte ich meiner Rückkehr und der Heilung der so lang zurückliegenden Wunde entgegen. Ich drehte mich auf meinen Rücken und blickte hoch. Weiche Lichtbahnen durchzogen den schwarzen Himmel.

Am nächsten Tag fuhren wir nach Tepic zurück. Mit Tränen in den Augen verabschiedete ich mich von Dona Andrea, mit herzlichen Umarmungen von den anderen. Ich bestieg den Bus, der mich zum Flughafen von Puerto Vallarta bringen sollte, von wo aus ich den Rückflug antrat. Die lange Nachtfahrt gab mir reichlich Zeit, über die Erfahrung der Wallfahrt nachzudenken. Allmählich erkannte ich, daß die von den Entheogenen bewirkten Visionen miteinander verwobene Stränge der Einweihung in einen sehr mächtigen, psychospirituellen Heilungsprozeß darstellten. Die Visionen trugen ein altes Wissen an mich heran, das in technologischen, verstädterten Gesellschaften mit der Überbetonung eines rationalen und auf dem Ego basierenden Wissens darum kämpft, gehört zu werden.

Es reichte nicht, »den Adler zu rufen« (oder welchen anderen Prozeß man dazu nutzen mag, sei es Yoga, Gesang, Meditation, Gebet, usw.), damit die Schlangenkraft hochsteigt. Ganz gleich,

wie stark der Adler ist, wird er bei einer Blockade nicht in der Lage sein, durchzukommen oder durch seine Anstrengungen, sie zu überwinden, geschwächt werden. Es ist unumgänglich, sich zunächst mit seinen ganz persönlichen dunklen Seiten auseinanderzusetzen (mit seinen Ängsten, Schuldgefühlen, negativen Urteilen, Schattenkräften, seinem verdrängten Material und seiner zerstörerischen Kraft), und sie dem Licht des Bewußtseins auszusetzen, damit man sich mit ihnen auseinandersetzen, von ihnen Besitz ergreifen und sie dann entweder umwandeln und/oder loslassen kann oder sie voller Liebe annimmt. Diese Läuterung und der Tod des alten Materials (oder der Tod der bisherigen, schädlichen Beziehung, die man damit eingegangen ist) ist notwendig, damit der Adler ungehindert die Schlange erreicht und mit ihr in höhere Ebenen aufsteigt. Peter Russell spricht in seinem Buch »Die erwachende Erde« (1984) von der Notwendigkeit, die Funktionsweise des Geistes zu verbessern, um so die Ebene des Bewußtseins zu erhöhen und die Qualität des Erlebten zu steigern. Der Begriff »psychotechnologische Werkzeuge«, den er für die Methoden geprägt hat, die zu diesen Ergebnissen führen, trifft auch auf den zeremoniellen Gebrauch von Entheogenen zu, den ich in Mexiko erlebte.

Schamanische und visionäre Kulturen wie die der Huichol legen besonderen Wert auf die persönliche Beziehung, die man mit den Kräften des Mysteriums eingeht - Kräften, die das ganze Alltagsleben durchwirken. Seit unvordenklichen Zeiten haben sie Übergangsrituale entwickelt, die sich der Mittel einer ausgeklügelten psychospirituellen Technologie bedienen, um das Bewußtsein von seiner Zentrierung auf das Ego in den transpersonalen Bereich zu bewegen. Wissen und Heiliges waren keine voneinander getrennten Bereiche, wie wir es von unserer modernen Gesellschaft her kennen. Mittels ihrer psychotechnologischen Methodologie drangen diese Menschen direkt in den Kern des Mysteriums vor, um mit ihm zu kommunizieren und Unterweisungen für ihr Leben zu erhalten.

Aus direkter Erfahrung wußten sie, daß es eine »geheimnisvolle, allgegenwärtige, konzentrierte Form der nicht-materiellen Energie gibt, die frei in der Welt vorhanden ist und mehr oder weniger stark verdichtet in jedem Ding vorkommt« (De Angulo 1983). Sie lernten, diese heilige Kraft in all ihren Manifestationen »mit Bewußtheit zu sehen, ihr zuzuhören, auf sie zu warten und für sie aufmerksam zu sein« (Beck & Watters 1977). Das ist die älteste Art und Weise, zu lernen: Etwas dadurch zu erkennen, daß man sich darauf einstimmt. Jose Arguelles spricht in seinem Buch

»Earth Ascending« von der Notwendigkeit, daß die Eingeborenengesellschaften und ihre Wege zum Wissen Seite an Seite mit dem Wachstum der Zivilisation fortbestehen, weil bei ihnen »das Biologische Vorrang hat«. Basierend auf den phänomenologischen Daten über den Geist in der Natur bzw. der Natur im Geist machten sich die Eingeborenenvölker mit der Ordnung und der Struktur der Verbindungen zwischen allem Lebendigen vertraut. Im Geist der Menschen ließen sie Darstellungen dieser Naturordnung entstehen. Als Resultat ihrer täglichen Beobachtungen und der Empfänglichkeit ihres ganzen Körpers erkannten sie, daß alles voneinander abhängt. Durch dieses Wissen wurde die Norm, daß alle Beziehungen auf Gegenseitigkeit beruhen, zum heiligen Status erhoben. Ein ausgewogener Austausch in den Beziehungen zur gesamten Schöpfung mußte auf jeden Fall gewahrt bleiben, denn ohne diese Praxis würde dem zerbrechlichen Gewebe des Lebens irreparabler Schaden zugefügt.

»Webster«s New Collegiate Dictionary« definiert »heilig« als »das, was Gegenstand religiöser Verehrung ist, und Ehrfurcht und Respekt verdient«. Wissen wird als »die Tatsache oder der Zustand, Wahrheit oder Tatbestände zu erfassen« oder »sich einer Sache bewußt zu sein« definiert. Heiliges Wissen bedeutet also, sich etwas bewußt zu sein bzw. etwas zu kennen, das Ehrfurcht und Respekt verdient.

Gibt es denn etwas, dessen man sich mit größerer Dringlichkeit bewußt sein sollte und das mehr Respekt und Ehrfurcht verdient als die gegenseitige Verbundenheit und die wechselseitige Abhängigkeit allen Lebens? Die moderne Gesellschaft ist in vielen Bereichen gekennzeichnet durch eine wahre Wissensexplosion. Die verschiedenen Informationen werden jedoch als voneinander getrennt und ohne Beziehung zueinander wahrgenommen. Es scheint keine Verbindung zu geben, die alles zusammenhält. Auf individueller, gesellschaftlicher, nationaler und globaler Ebene herrscht Entfremdung. Der bedeutendste Aspekt dieses Zustands besteht im Verlust heiliger Visionen und heiligen Wissens. Die moderne Weitsicht beruht auf Wahrnehmungsmodellen und kognitiven Modellen, in denen Trennung vorherrscht. Meine Erfahrung mit Entheogenen trug mich über rationale Wege des Wissens hinaus in einen holotropen Zustand hinein, in dem ich das erlebte, was Dr. Arnold Mandell als »religiöse Kernerfahrung« bezeichnete. Der Neurochemiker und internationale Experte für Gehirnphysiologie und Verhalten glaubt, daß die religiöse Kernerfahrung Grundlage physischer Manifestation ist und die Quelle darstellt, in der man heiliges Wissen finden kann (1978).

Trotz der Unterschiede in der jeweiligen Zeit, der Kultur und dem geographischen Ort beschreiben andere Berichte über die religiöse Kernerfahrung ganz ähnliche Phänomene. Immer wieder bezeugen sie die Einheit der Schöpfung (Pahnke & Richards 1969).

Auf der Ebene unseres tiefsten Seins scheinen wir, wie Willis Harmon, Leiter des Institute of Noetic Science, feststellt, »nicht voneinander oder von der Erde oder dem Universum getrennt zu sein« (1983). Das heilige Wissen erinnert uns an diese Wahrheit und auch daran, wie Harmon weiter ausführt, »daß unser endgültiges Gefühl von Sicherheit aus dem vollständigen Erkennen dieser Einheit zu kommen scheint« (1983). Die größte Kraft für Frieden und Heilung auf der Welt liegt tatsächlich im Innern unseres Wesens, in der Erkenntnis, daß wir uns selbst schaden, wenn wir anderen Schaden zufügen.

Der Biologe Barry Commoner hat in seinem Buch »The Closing Circle« mit seinen »Vier Geboten der Ökologie« die gleichen Vorstellungen geäußert:

1. Es gibt nichts Abgetrenntes.
2. Jede Aktion bedingt eine Reaktion.
3. Es gibt nichts gratis.
4. Die Natur weiß es am besten.

Wenn wir ein auf der eigenen Erfahrung gründendes Bewußtsein dieser Vorstellungen in unsere Strategien einbauen, mit denen wir den persönlichen, nationalen und globalen Bedürfnissen begegnen wollen, wird unsere Überlebenschance größer. Entheogene Substanzen, Pflanzen, die direkt aus dem Schoß der Erde kommen, haben eine ihnen innewohnende Integrität und verfügen über eine in ihnen verschlüsselte Intelligenz, die über Jahrtausende hinweg von schamanischen Kulturen als Hilfe bei der Kultivierung, Erkundung, Entwicklung und Weitergabe eines zum Überleben nötigen Wissens genutzt wurde. Die moderne, auf Technologie aufbauende Zivilisation erleidet einen großen Verlust, wenn sie nicht legitime und von der Kultur gutgeheißene Gelegenheiten schafft, bei denen diese mächtigen Modalitäten unter kontrollierten Bedingungen und umsichtig genutzt werden können. Ausgebildete Begleiter könnten künftigen Interessenten helfen, sich auf diese Erfahrungen vorzubereiten, und sie dabei unterstützen, aus dem transpersonalen Zustand den größtmöglichen Nutzen zu ziehen und die daraus gezogenen Lehren in ihr Alltagsleben zu integrieren. Der Biochemiker Dr. Alexander T. Shulgin fordert, daß »die Menschen bewußter und deutlicher mit den Innenwelten ih-

res eigenen Geistes und ihrer Psyche kommunizieren, um den wahnsinnigen Zwang zu immer schnellerer Zerstörung und Auslöschung unwirksam werden zu lassen« (1983). Auf globaler Ebene wird die Möglichkeit einer nuklearen Vernichtung, der nach außen verlagerten und durch die Technik vergrößerten Aggressivität des Menschen, durch eine innere Implosion ausbalanciert, die aus dem Erschließen der Möglichkeiten des menschlichen Geistes und deren Nutzung zum Guten (d. h. im Dienste des Friedens, der Gerechtigkeit, der Gesundheit und dem Ausmerzen von Hunger und Unterdrückung in weltweitem Maßstab) besteht. Als Psychologe mit privater Praxis gehe ich diese Themen auf individueller Ebene an und versuche, den sich in Not befindlichen Klienten dabei zu helfen, eine geistige und psychologische Arbeit an sich selbst unter möglichst geringem Zeitaufwand und mit möglichst geringen Kosten, aber möglichst hoher Qualität, Sorgfalt und Effektivität zu bewältigen. Bei meiner Rückkehr aus Mexiko fragte ich mich, wie effektiv sich Entheogene in heiligem Kontext wohl bei meinen Klienten einsetzen ließen. Die restriktiven Gesetze und meine eigene Angst davor, wie andere klinisch und sozial auf diese Substanzen reagieren könnten, frustrierten mich. Das erste Jahr nach meiner Rückkehr von der Wallfahrt zu den Huichol unternahm ich in dieser Hinsicht weiter nichts, als über die Bedeutung und die Implikationen des Erlebten nachzusinnen. Ich versuchte auch, etwas über andere entheogene Substanzen zu erfahren, deren Gebrauch keinen Beschränkungen unterlag. Durch Treffen mit Ethnobotanikern, die im Urwald des Amazonasgebietes Feldforschungen bei schamanischen Kulturen vorgenommen hatten, erfuhr ich von etlichen Substanzen dieser Art.

Meine persönliche Forschung, in der ich durch die Berichte der Völkerkundler und die direkten Erfahrungen der Ethnobotaniker, die diese Substanzen zusammen mit Schamanen des Amazonasgebietes genommen hatten, bestärkt wurde, machten es mir dann möglich, ausgewählten Teilnehmern eine solche Erfahrung probeweise zugänglich zu machen.

Ungefähr zu jener Zeit stand eine Klientin aus meiner Praxis, eine vierzigjährige Geschäftsfrau, gerade kurz vor dem Ende eines längeren Prozesses, in dem sie sich durch ihre Trauer über den traumatischen, fünf Jahre zurückliegenden Tod ihres Freundes gearbeitet hatte. Ihr ganzes Leben lang hatte sie sich für schamanische Kulturen interessiert und suchte nach irgendeinem Mittel, mit dem sie ihre Trauerarbeit abschließen konnte. Sie suchte auch nach der Ermächtigung, in die Welt der Lebenden zurückkehren zu können, und fühlte sich bereit dazu. Ich spürte den Impuls, ihr

von meiner eigenen Erfahrung von Tod und Wiedergeburt erzählen zu wollen, aber zögerte zunächst noch damit. Durch eine Serie von Träumen und einen starken, intuitiven Drang dazu ermutigt, schilderte ich ihr schließlich doch meine Wallfahrt. Sie reagierte mit Interesse und Furcht darauf: Interesse daran, ein Entheogen in einer vertrauensvollen und verantwortlichen Umgebung auszuprobieren; Angst vor dem, was geschehen könnte. Wir verbrachten etliche Monate damit, ihren Ängsten auf die Spur zu kommen und sie durchzuarbeiten. Dann entschloß sie sich, den Versuch zu wagen. Ein paar andere, die einen Vortrag über meine Erfahrung mit den Huichol gehört hatten, äußerten ebenfalls ihr Interesse, unter kontrollierten Bedingungen an einem Versuch mit einem Entheogen teilzunehmen. Ich führte mit allen potentiellen Teilnehmern Gespräche, durchleuchtete sie und stellte schließlich eine Pilotgruppe zusammen, zu der ein allgemeiner Arzt, ein in der Forschung tätiger Biochemiker, der Mitarbeiter einer Sterbeklinik, zwei Therapeuten, ein Geschäftsmann und meine Klientin gehörten. Mit Ausnahme meiner Klientin hatten alle Teilnehmer zumindest eine Erfahrung mit psychedelischen Substanzen.

Einige Wochen später versammelten wir uns auf einem Landsitz in Nordkalifornien zu einem vierundzwanzigstündigen Ritual. Seit diesem ersten Ritual habe ich mit Gruppen und bei einer Reihe von Klienten aus meiner Praxis immer wieder die gleiche Struktur für diesen Prozeß verwendet. Bevor ich auf die damit erzielten Ergebnisse zu sprechen komme, möchte ich zunächst näher auf diese Struktur eingehen. Teilnehmer, die bereits Erfahrung mit Entheogenen hatten, betonten den Unterschied zwischen ihren früheren Erfahrungen mit diesen Substanzen, die sie zum Vergnügen genommen hatten, und dem heiligen Kontext, den diese rituelle Struktur bietet. Sie sprachen davon, daß es jetzt eine viel stärkere Erfahrung war, ein tieferes und konzentrierteres Erlebnis. Könnte der Vorsatz, bei einem solchen Ritual in die Sphäre des Heiligen einzutreten, irgendwie die Vereinigung mit einem Informationsfeld (Sheldrakes morphogenetisches Feld oder Arguelles Psi-Bank) bewirken, das sich über Tausende von Jahren hinweg durch den von Menschen betriebenen, heiligen Gebrauch von Entheogenen aufgebaut hat, und das als tatsächliches Energiefeld existiert, dem Auge des dem hylotropen Bewußtsein verhafteten Betrachters jedoch unsichtbar bleibt? Erleichtert die zeremonielle Psychotechnologie vielleicht den Zugang zu diesem Informationsfeld? Wie auch immer die Antwort auf diese spekulativen Fragen aussehen mag - die inneren Faktoren der psychedelischen Erfahrung, die mit dem Begriff »Set« bezeichnet werden, scheinen die

Erfahrung entscheidend zu beeinflussen. Ich werde für die einzelnen Phasen der Zeremonie den gleichen Begriffsrahmen verwenden, den Elizabeth Cogburn (Lehrerin für heilige Tänze) zur Beschreibung ihrer eigenen Arbeit benutzt (1984). Jede Phase dient dabei als Tor zur nächsten Erfahrungsebene und zum nachfolgenden Bewußtseinszustand.

Der Ruf - Wir nennen das Ritual »Reinigung, Tod und Wiedergeburt« und teilen dem sorgfältig ausgewählten Teilnehmerkreis mit, was der Sinn der Sache ist. Grundlage dafür bieten die visionären Unterweisungen, die ich auf meiner Pilgerreise nach Mexiko empfangen habe:

Reinigung-Tod-Wiedergeburt: ein Ritual

Die Zeremonie dauert eine Nacht - Wir verwenden alte schamanische Rituale, um in einen nicht-alltäglichen Bewußtseinszustand zu treten. Wir werden uns den Lehren und Prüfungen öffnen, die Mutter Erde, Großvater Feuer und das Große Mysterium für uns bereithalten. Der unaufhörliche Tanz des Lebens erfordert ein Loslassen und das Freisetzen all dessen, was gewesen ist, so daß neues Wachstum möglich wird. Es ist der Weg der Gesundheit und der Heilung. Um diesen Weg in seiner ganzen Tiefe zu kennen und ihm zu vertrauen, müssen wir uns mit der Dunkelheit auseinandersetzen und auch sie kennen - die dunkle Seite der Nacht, der Seele und des Todes. Indem wir in einer Zeremonie mit der Medizin der Erde, mit Gebeten, Gesang, Trommeln und Tänzen arbeiten, lernen wir, dem Alten zu entsagen und das Neue entstehen zu lassen.

Vorbereitungen - Wir bestärken die künftigen Teilnehmer und Teilnehmerinnen darin, sich über ihre Ziele für das Ritual klar zu werden und ihre Praxis der Achtsamkeit zu entwickeln. Ich empfehle auch, kurz vor der Erfahrung zur Reinigung ein ein- bis dreitägiges Fasten durchzuführen und schlage vor, Bücher über Schamanismus, Ethnobotanik, Mystik, Jungianische Psychologie und Traumarbeit zu lesen.

Das Zusammenkommen, der Willkommensgruß an die Geister und die Heiligung des Versammlungsortes - Wir entzünden das zeremonielle Feuer, das die ganze Nacht über Mittelpunkt des Rituals sein wird, und eröffnen die Zeremonie mit Gebeten. Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen stellen sich und ihre Ziele vor und sagen, warum sie hier zusammengekommen sind.

Das Erzählen der Geschichte - Ich gebe eine historisch und psychodynamisch ausgerichtete Darstellung der Visionen meiner Wallfahrt und umreiße die Struktur des Rituals.

Reinigung - Wir umgeben uns mit dem Rauch brennenden Salbeis, einem Mittel zur Reinigung von Körper und Geist. Das führt uns zur Herstellung des Todespfeils. Durch diesen Prozeß setzen wir uns mit unserem Schatten auseinander. Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen werden durch eine Meditation geführt und konstruieren schweigend einen Pfeil, um Schuldgefühlen, Ängsten, schädlichen Verhaltensmustern, negativen Selbstbildern und emotionalen Wunden aus der Vergangenheit, die noch nicht betrauert wurden und losgelassen werden wollen, eine konkrete Form zu geben. Hier bietet sich allen die Gelegenheit, sich den eigenen Schattenkräften und der Angst vor dem Unbekannten zu stellen.

Die Kernfeier -

A. *Schamanisches Trommeln, Klänge und Bewegungen* - Diese Aktivitäten sind mit allem verknüpft, was wir tun, um Totemtiere zu aktivieren und kraft-voll zu werden. An dieser Stelle geht es darum, genügend Vertrauen für den nächsten Schritt aufzubauen.

B. *Die Einnahme des Sakraments* - Wir erläutern Dosierung und Wirkungen. Jeder Teilnehmer und jede Teilnehmerin entscheidet, wieviel er oder sie nehmen will.

C. *Konfrontation mit der Dunkelheit* - Mit dem Einsetzen der Wirkungen des Entheogens entbrennt in den Teilnehmern und Teilnehmerinnen der Kampf zwischen dem Versuch, die Kontrolle des Egos aufrechtzuerhalten oder loszulassen und sich der Erfahrung hinzugeben. Dadurch geraten die Teilnehmer und Teilnehmerinnen an die Schwelle des symbolischen Todes, der Voraussetzung dafür ist, daß sich einem der Zugang zum Mysterium eröffnet.

D. *Das Abwerfen des Todespfeiles* - Zu einem Zeitpunkt, den jede Person selbst bestimmt, geht sie zum Feuer und legt ihren Pfeil hinein. Das ist normalerweise eine sehr bewegende Erfahrung, die körperliche Blockaden löst und tiefe Gefühle freisetzt.

E. *Die Herstellung des Lebenspfeiles* - Dieser Pfeil verkörpert das, was jeder Teilnehmer und jede Teilnehmerin erbittet. Der Pfeil bündelt die zukünftige Richtung der Lebenskraft der betreffenden Person. Die restliche Nacht wird bis zur Dämmerung am Feuer verbracht. Alle lassen das Entheogen auf sich wirken und nehmen die Informationen auf, die ihnen dadurch zuteil werden. Den ganzen Abend über wechseln sich Schweigeperioden mit verbaler Interaktion, Trommeln, Singen und Beten ab.

F. *Die Zeremonie zu Sonnenaufgang* - Mit Dankgebeten begrüßen wir den neuen Tag und übergeben die Macht den Lebenspfeilen. Beim Verlassen des Versammlungsortes nimmt jede Person seinen Lebenspfeil mit, um ihn zu gegebener Zeit an einem Platz seiner Wahl in die Erde zu pflanzen.

G. *Austausch in der Gruppe* - Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen lassen das Erlebte Revue passieren und unterstützen sich dabei gegenseitig. Wechselseitig erfüllen sie dabei unterschiedliche Funktionen: Jeder ist dem anderen ein Lehrer, und jeder lernt vom anderen.

H. *Abschluß* - Mit einem gemeinsamen Essen beenden wir das Fasten und machen das Abschlußgebet. Das dient dazu, jede Person wieder zu erden und in ihr normales Bewußtsein zurückkehren zu lassen. Jetzt beginnen wir zu erkunden, wie die Erfahrung in den Alltag integriert werden kann.

Ich selbst habe bei dem Ritual in erster Linie die Funktion, die Teilnehmer anzuleiten und ihnen als Bezugspunkt zu dienen. Die gesamte Erfahrung über stehe ich zur Verfügung, benutze Worte, wo es nötig ist, oder wirke durch Trommeln, Singen, Berührungen und Gebete. Ich diene auch als Brücke zwischen den verschiedenen, veränderten Bewußtseinszuständen und der physischen Realitätsebene. Die ganze Nacht über bleibe ich am Feuer und sorge dafür, daß es nicht ausgeht und Mittelpunkt bleibt. Jede Person kann zu jeder Zeit auf mich zugehen, und davon wird auch häufig Gebrauch gemacht.

Diese Struktur beruht in ihrem gegenwärtigen Entwicklungsstand auf traditionellen Strukturen von Naturvölkern. Diese Menschen erkannten intuitiv ihr Bedürfnis, sich mit der ganzen Fülle ihres Wesens mit der Natur in Verbindung zu setzen, um eine lebensfähige Beziehung zu ihrer Innenwelt und der Welt um sie herum aufrechtzuerhalten. Ihre rituelle, geheiligte Verwendung von Entheogenen stellt eine Technik der inneren Erneuerung dar, mit deren Hilfe sie aus der alltäglichen Erfahrungswelt heraustraten und eine erneute, dynamische Verbindung mit dem von La Chapelle als »Tiefenökologie« bezeichneten Bereich der schöpferischen Kräfte in ihrem Inneren eingingen. Das ließ eine visionäre Überprüfung ihrer selbst und ihrer Mythen zu. Menschen, die am oben beschriebenen Ritual teilnehmen, erleben etwas ganz Ähnliches. Sie reisen in den transpersonalen Bereich, um die schöpferische, psychospirituelle Heilkraft des menschlichen Geistes zu erkunden. Dabei werden sie ermutigt, sich mit ihren dunklen Seiten auseinanderzusetzen, anstatt deren Inhalte in andere hineinzuprojizieren, und mit einer Weisheit in Kontakt zu treten, deren Kraft

und Tiefe weit über die Begrenzungen des menschlichen Intellekts, wie wir ihn heute kennen, hinausreicht. Aldous Huxley sagte über die moderne Gesellschaft, daß sie »dringend einer Weisheit bedarf, an der sie sich orientieren kann, damit sie mehr von den menschlichen, ökologischen und spirituellen Werten versteht, und so den völlig außer Kontrolle geratenen technischen Prozeß in einen Zustand der Ausgewogenheit bringt« (1983). Seit Jahrtausenden haben sich die Völker der Erde auf der ganzen Welt dem respektvollen Gebrauch von Entheogenen zugewandt, um sich damit einen Zugang zu dieser Weisheit und den damit verbundenen Lehren zu eröffnen. Das, was dabei den stärksten Eindruck hinterläßt, kann man nicht im üblichen Sinne lernen, es muß in direktem Kontakt erfahren werden. Durch die Suche nach dem Höchsten, die Suche nach einer Begegnung mit dem Göttlichen, können wir wieder mit den Mysterien des heiligen Wissens in Verbindung treten.

Der umsichtige Gebrauch von Entheogenen ist offensichtlich nicht das einzige Mittel, mit dem wir unser Bewußtsein verändern und den Bereich nicht-alltäglicher Wirklichkeit erkunden können. Andere Methoden, die ich persönlich und/oder in meiner Praxis oder im Ritual dazu verwende, umfassen Gebete, Entspannungs- und Visualisierungstechniken, Hypnose, Meditation, Schamanisches Trommeln, Singen, Tanzen, Aufenthalte in der Wildnis, Bergsteigen und Prozesse, die einen mit dem Tod konfrontieren. Diese und viele andere Erfahrungen können einem Neirica oder die Pforte zum heiligen Wissen aufstoßen. Solange die Würde und die Entscheidungsfreiheit des einzelnen gewahrt bleiben, ist dabei die Form der Suche gar nicht so wichtig. Entscheidend ist vielmehr das Wissen selbst, das Erkennen unserer grundsätzlichen Einheit und unserer Verbundenheit und die Integration dieses Wissens in unser Alltagsleben. Ausgehend von den Gefahren unserer Zeit und dem zerbrechlichen Gleichgewicht zwischen den Polen der (äußeren) Explosion und der inneren Implosion können wir uns nicht länger den Luxus unserer kulturellen Paranoia leisten, den Kopf in den Sand stecken und das Heilpotential ignorieren, das in einer angemessenen Verwendung entheogener Substanzen liegt. Huxley spricht von der »inneren Kraft« der Entheogene und dem Nutzen, den man aus ihnen ziehen kann, vorausgesetzt, man wendet sie in einer unterstützenden psychosozialen Umgebung verantwortungsvoll »zum Wohle der in einer technologischen Gesellschaft lebenden Menschen« an.

Wir sind jetzt bei Huxleys Gedanken über den Nutzen dieser Erfahrungen angelangt. Die Berichte der Personen, die an dem

oben beschriebenen Ritual der Reinigung, des Todes und der Wiedergeburt teilgenommen haben, bestätigen meine eigene Beobachtung, daß dabei immer wieder ein bestimmter Zyklus zutage tritt, der sich in Form energetischer Wellen durch den Körper bewegt. Mit jeder Welle werden ganz spezifische Informationen an einen herangetragen, jede Welle bietet ihre speziellen Gelegenheiten.

Der erste Zyklus ist passiver Natur. Ich nenne ihn die »Offenbarungsphase«. Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen legen sich normalerweise hin und nehmen auf. Ich ermuntere sie dazu, solange wie möglich bei sich zu verweilen, denn, wie die Huichol-Schamanin sagte: »Die Wahrheit liegt in dir. Bleib bei dir und du wirst sie finden.« Die Kontrollmechanismen des Ego lockern sich, wenn sich die auf Sprache basierenden Konstrukte der Realität auflösen. Es entsteht eine Öffnung, durch die die betreffende Person in direkten Kontakt mit Zuständen der Wirklichkeit gebracht wird, auf denen alle verbalen, kognitiven Methoden des Wissenserwerbs beruhen. Kopfüber und vollständig tauchen die Teilnehmer und Teilnehmerinnen in das heilige Mysterium dessen, was ist, ein - und das hat nichts mit unseren geistigen Konzepten von dem, was ist, zu tun. Sie verzichten entweder freiwillig auf die Kontrolle des Ego, oder verlieren mit der Zeit die Kraft, diese Kontrolle aufrechtzuerhalten, da die Energie unaufhörlich durch sie hindurchströmt, bis sie vom Kampf des Festhaltens ganz erschöpft sind. Im Augenblick des Loslassens, der todesähnlichen Hingabe an den Huß des Erlebens, beginnt der tiefere Dialog. Entheogene Pflanzen rufen sehr deutliche, visuelle Erscheinungen hervor, doch sie vermitteln sich auch durch Klänge, Stimmen, Gefühle und unbewußt gesteuerte Körperbewegungen. Es dauert normalerweise 20 bis 40 Minuten, bis die Wirkungen einsetzen. Verschiedene Veränderungen des körperlichen Befindens, wie für ein paar Minuten leichte Übelkeit, zeigen Energien an, die gerade anfangen, sich einem zu erschließen, und sich dann durch den Körper bewegen. In diesem Moment sollte man langsam und tief ein- und ausatmen, um sich mit einer gewissen Leichtigkeit dem Unbekannten anvertrauen zu können. Das Ganze gleicht dem Zustand eines Menschen, der sich einen Huß hinabtreiben läßt und dabei die Landschaft am Ufer betrachtet, nur daß jetzt diese Landschaft aus der vieldimensionalen Wirklichkeit erweiterter Bewußtseinszustände besteht. Der Beobachter, der Zeuge, ist mit Arthur Deikmans Worten nur eines der mitgeführten Gepäckstücke. Denn das Offenbarte teilt einem etwas von der evolutionären Vergangenheit des Menschen und den Möglichkeiten seiner Zukunft mit. Der richtige Gebrauch von Entheogenen läßt sich mit der Rol-

le des Mikroskops in der Medizin oder des Teleskops in der Astronomie vergleichen, denn er eröffnet dem Bewußtsein Bereiche, die die üblichen Vorstellungen von der materiellen Realität übersteigen. Das Potential zum Heilen, verstärkte Kreativität, übersinnliche Fähigkeiten wie Telepathie und Hellsehen, spirituelles Wachstum und ein Einblick in die Mysterien der Existenz - all dies wird einem zugänglich.

Eine Kategorie von Erfahrungen betrifft die ganz spezielle, psychosoziale Lebensgeschichte der betreffenden Person. Neue Einsichten und Ausblicke bezüglich persönlicher Fragen, Beziehungen und Verhaltensmuster werden einem mit verblüffender Klarkeit bewußt. Die Person bekommt nicht notwendigerweise das Gewünschte oder Erwartete, doch statt dessen wird ihr mit großer Folgerichtigkeit genau das vor Augen geführt, was sie sich anschauen muß, damit sie wachsen kann. Eine Frau hatte sich darauf eingestellt und erwartet, daß Gott ihr den Sinn ihres Lebens offenbaren würde. Ich beobachtete, wie sie den größten Teil der Nacht mit sich kämpfte und bot ihr Unterstützung an, die sie aber nicht haben wollte. Später eröffnete sie mir, daß ihr ihre eigenen egoistischen Fixierungen bewußt geworden waren, also genau das, was sie sehen mußte, bevor sie zu der gesuchten Erkenntnis gelangen konnte. Für viele ist die Erfahrung eine wahre Katharsis, verbunden mit Tränenausbrüchen, tiefer Trauer und heftigen Schmerzen, da bis dahin verdrängte, bisher nicht erfolgreich betrauerte oder aufgelöste, emotionale Wunden und/oder Verluste aufbrechen.

Nachdem sich ein vierundvierzigjähriger Arzt jahrelang wie gelähmt gefühlt hatte, konnte er in der Erfahrung seinen Kummer und seine Trauer über seine Scheidung erleben und zum Ausdruck bringen und sich für die Möglichkeit einer neuen Beziehung öffnen. Ein dreißigjähriger Therapeut setzte sich mit seiner Unschlüssigkeit und seinen Ängsten, Vater zu werden, auseinander. Zu seiner großen Überraschung entdeckte er in sich ein großes Reservoir an väterlicher Erziehungsbereitschaft, mit der ein starker Kinderwunsch einherging. Er kam auch mit seinem Urvertrauen in seine eigenen Fähigkeiten, Vater zu werden, in Kontakt. Ein anderer Therapeut konnte seine vorher in ständigem Konflikt miteinander stehenden Vorstellungen, daß Humor und Heiliges sich gegenseitig ausschließen und voneinander getrennt werden müssen, miteinander in Einklang bringen. Er erlebte sich dabei als Archetyp einer Elfe, die genau wußte, das Lachen und Späße eine große Heilkraft besitzen.

Meine Klientin, die einen Übergangsritus gesucht hatte, ging immer wieder in die Dunkelheit hinaus und vom Feuer weg, um

sich mit ihren Ängsten auseinanderzusetzen. Jedes Mal kam sie ruhig und entspannt zum Feuer zurück und berichtete, daß sie einen ganz starken inneren Frieden gespürt hatte, der sie bei ihren ängstlichen Erwartungen völlig überrascht hatte. Mit einem Gefühl triumphierenden Sieges begrüßte sie die Dunkelheit, und war hochmotiviert und ganz begierig darauf, es in ihrem Leben zu etwas zu bringen.

Ein dreißigjähriger Geschäftsmann, der sich auch in der Politik engagiert hatte, erkannte einen bis dahin unterdrückten Aspekt seiner Psyche, der sich seiner politischen Machtstellung bemächtigte, um andere herumzukommandieren. Er konnte dieses Verhaltensmuster betrachten, ohne es abzuwehren, und begann später, Wege zu finden, seine politische und persönliche Machtstellung zu nutzen, ohne autoritär zu werden. Gesteigerte Sensibilität und geschwächte Abwehrmechanismen verringern Projektionen und ermöglichen es allen Teilnehmern und Teilnehmerinnen des Rituals, ihre eigenen Verhaltensmuster und die anderer Menschen mit größerer Klarheit und geringerer Abwehr wahrzunehmen. Wenn sie miteinander oder mit mir in Kontakt treten, dann lernen sie häufig durch die Erfahrung der anderen eine Menge über sich selbst. Etliche waren von kosmischer Liebe, von Agape, erfüllt, einem alles umfassenden Gefühl der Vereinigung und des Einsseins mit allem Lebendigen.

Eine kleine Zahl von Teilnehmern berichtete von unerwünschten körperlichen Wirkungen der Droge wie anhaltender Übelkeit und einem unangenehmen Körpergefühl. Sie relativierten ihre Bemerkungen jedoch mit der Aussage, daß die gewonnenen Einsichten allemal die körperlichen Unannehmlichkeiten wert waren. Andere reagierten mit Angst auf furchteinflößende oder unangenehme Bilder, wie das plötzliche Erscheinen einer böse schauenden Schlange im Feuer, oder konnten den Kontrollverlust nicht ertragen, der sie unfähig machte, die Flut von Erkenntnissen aufzuhalten, die durch sie hindurchströmte. Wieder andere ängstigte der besondere Zustand, in dem sie sich befanden, und sie fürchteten das, was er für sie bedeutete. Ich beruhigte sie und unterstützte sie dabei, in diese Zustände oder Bilder hineinzugehen oder sich mit ihnen auseinanderzusetzen, um etwas aus ihnen zu lernen, und dann war es ihnen möglich, ihre Reise fortzusetzen.

Diese Episoden der Konfrontation leiten den zweiten Zyklus ein, den ich den »schamanischen Zustand der Transformationsarbeit« genannt habe. In dieser Phase ist aktive Mitwirkung notwendig. Herkömmlicherweise tritt der Schamane in einen nicht-alltäglichen Bewußtseinszustand ein, um dann etwas zu tun - etwas zu

erkennen, eine verlorene Seele zu finden und wieder zurückzubringen, in die Zukunft zu reisen, die Ursache einer Krankheit aufzudecken und zu heilen, Kontakt mit einem Tiergeist aufzunehmen, der einem bei der Jagd hilft, oder irgend etwas ähnliches. Die Menschen, die heute an einem Ritual wie dem oben beschriebenen teilnehmen und Schamanenreisen unternehmen, merken vielleicht ebenfalls, daß sie dabei bestimmte Anliegen haben. Wenn sie etwas unternehmen, um ein vorher festgesetztes Ziel zu erreichen oder als Reaktion auf eine Information, die ihnen in der Offenbarungsphase zuteil wurde, aktiv werden, dann haben sie noch im Zustand der nicht-alltäglichen Realität Gelegenheit, ihren Willen zu festigen und auszurichten. Eine klare Zielsetzung und die Fähigkeit, sich den gewünschten Zustand visuell vorzustellen, sind bei diesem Prozeß die wesentlichen treibenden Kräfte. Indem die betreffende Person sich die gewünschte Veränderung mit starker innerer Beteiligung ganz deutlich vorstellt, wird ein neuer Samen in den Garten der Tiefenpsyche gepflanzt. Die gewünschte Veränderung kann ein Persönlichkeitsmerkmal, ein Verhaltensmuster oder eine bestimmte Einstellung, ein Glaubenssystem oder was auch immer betreffen. Ein Journalist beschrieb diesen Zustand mit dem Ausdruck »Zugang zum Kontrollzentrum bekommen«. Ist man erst einmal dort angelangt, liegt es an einem selbst, welche neue Programmierung vorgenommen wird. Eine Ärztin mit eigener Praxis Ende zwanzig nahm beispielsweise im Verlauf der Offenbarungsphase wahr, wie ihre Ängste und Befürchtungen vor einem finanziellen Mißerfolg ihre klinischen Fähigkeiten beeinträchtigten. In der Transformationsphase arbeitete sie aktiv daran, diese Ängste loszulassen und sie gegen positive Bilder von erfolgreicher Arbeit in der Klinik und finanziellem Erfolg auszutauschen. Sechs Wochen später zeigte sich in einem nachfolgenden Telefongespräch, daß sich zusammen mit ihrem gestärkten Selbstvertrauen und dem gestiegenen Vertrauen in ihre Ärbeit mit den Patienten auch ihre finanzielle Situation völlig verwandelt hatte. Eine andere Frau, Mutter eines vierzehnjährigen Jungen, erkannte deutlich, wie ihr kritischer Stil im Umgang mit ihrem Sohn zu Schwierigkeiten zwischen ihnen führte. Im Verlauf der zweiten Phase konnte sie liebevollere Wege der Interaktion erkunden, die auf Respekt und Bestätigung aufbauten.

Für Betsy, eine neununddreißigjährige leitende Angestellte bei einer internationalen Firma, war es die erste psychedelische Reise. Seit ihrer Jugend hatte sie Probleme mit ihrem Magen. Vor kurzem erst hatte sie darüber geklagt, im linken Bauchbereich eine Blockade zu spüren. Als die Wirkung der Entheogene einsetzte, gab Betsy

immer wieder ein Stöhnen von sich. Dann stand sie auf, lachte und stöhnte abwechselnd. Hinterher berichtete sie, sie hätte etliche winzige Menschen gesehen, die in den blockierten Teil ihres Körpers eindrangen und dort mit Besen für Ordnung sorgten. Sie fühlte, wie sie klarer wurde, und nahm sich die Anweisungen der kleinen Menschen zu Herzen, die ihr empfahlen, heiterer zu werden. Betsy erlebte nach dieser Begegnung, wie sich ihre körperlichen Blockaden lösten und die Symptome besserten.

Carl, einen zweiunddreißigjährigen Engländer, begleitete ich ebenfalls auf seiner ersten psychedelischen Reise. Er war Mitglied einer Männergruppe und interessierte sich dafür, verborgene Teile von sich selbst aufzudecken. Neugier hatte ihn dazu veranlaßt, bei dem Ritual mitzumachen. Er hatte große Angst vor dem, was geschehen würde, und war sich bis zum Zeitpunkt unserer Abreise nicht wirklich sicher, daß er mitmachen würde. Carl hatte eine Speditionsfirma und machte sich Sorgen über seine Zukunft. Während der Erfahrung entfernte er sich öfter einige Schritte vom Feuer und kehrte nach einer Weile wieder zu seinem Schlafsack zurück. Während der ganzen Zeit sagte er kein Wort, so daß ich nicht wußte, was in ihm vorging. Am nächsten Morgen erzählte er, daß er vom Feuer weggegangen war, um zu versuchen, »dort draußen etwas Besonderes zu finden«. Allmählich wurde er sich einer »ewigen Gegenwart« bewußt, die der physikalischen Realität der Sinneswahrnehmungen zugrunde lag, und die immer »gerade hier« war. Carl meinte, es ginge vor allem darum, zu lernen, mit dieser ewigen Gegenwart zu verschmelzen. Jedes Mal, wenn ihm das während des Rituals gelungen war, überkam ihn ein tiefes Gefühl des Friedens und des Glücks.

Irene, eine achtundzwanzigjährige Frau aus der Schweiz, die gerade eine spirituelle Entdeckungsreise durch die Vereinigten Staaten machte, entwickelte während des Rituals echte hellseherische Fähigkeiten, mit denen sie die physischen und emotionalen Zustände der anderen Gruppenmitglieder wahrnahm. Das war eine völlig neue und zunächst sehr verwirrende Erfahrung für sie. Sie benötigte Hilfe, um ihre Projektionen und das, was sie tatsächlich von den anderen mitbekam, voneinander trennen zu können. Als ich ihr diese Hilfe gab, wuchsen ihre Klarheit und ihr Vertrauen in diese neu zutage getretenen Fähigkeit der inneren Schau.

Bill verkaufte Computer und war Anfang dreißig. Er hatte aus einer früheren Ehe ein Kind, und aus seiner zweiten Ehe ein weiteres Kind; ein drittes war bereits unterwegs. Während der Offenbarungsphase wurde Bill mit seinen Schuldgefühlen und Ängsten bezüglich seiner Verantwortung als Vater und Ernährer sei-

ner Familie konfrontiert. Seine Frau und er befanden sich wegen seines inneren Konfliktes in einer schlimmen Situation. Bill dachte an diesem Abend irgendwann, er müsse sterben. Das erste Mal wurde er mit dem Tod konfrontiert und konnte sich dadurch mit einem erneuerten Empfinden seines persönlichen Wertes und frischem Selbstvertrauen für das Leben entscheiden. Ihm blieb dann nur noch übrig, die Beziehung zu seiner Frau zu heilen. Als ich Bill, der auf der anderen Seite des Feuers saß, in den frühen Morgenstunden ins Gesicht schaute, sah ich plötzlich, was er tun mußte. Genau in diesem Augenblick stand Bill auf und kam zu mir herüber. Er nahm sich die Trommel, ging an seinen Platz zurück, und begann laut zu singen, wobei er sich auf der Trommel selbst begleitete. Er sang ein Heillied, und das war genau das gewesen, was ich gesehen hatte, bevor er es tatsächlich tat. Bill berichtete auch, er habe ein Bild von Quetzalcoatl im Feuer gesehen, doch darauf kommen wir noch zurück.

Erfahrungen dieser Art werfen wichtige Fragen auf, die die westlichen Konzepte der Kommunikations- und Lerntheorie, der Psychologie und Psychiatrie, der Philosophie, Medizin und Gesundheitspflege, Bildung, Religion und Spiritualität betreffen. Die Ergebnisse der wenigen nach der Erfahrung durchgeführten Interviews zeigen, daß die Teilnehmer und Teilnehmerinnen dauerhaftes Wachstum und einen Enthusiasmus bei sich beobachteten, den sie auf die im Ritual gewonnenen Einsichten zurückführten. Aufgrund zeitlicher und finanzieller Beschränkungen konnte ich die Nachbereitung nicht in der Tiefe durchführen, die ich für notwendig halte. Dieser Schritt ist eigentlich von entscheidender Bedeutung, damit wir ermitteln können, welche langfristigen heilsamen Auswirkungen die Erfahrung hat, worin ihre Grenzen bestehen und ihre Gefahren liegen, und welche Kontraindikationen zu beachten sind. Eine Kernfrage bleibt jedoch bestehen: Gibt uns die Verwendung entheogener Pflanzen in einem schamanischen Kontext eine praktikable Technik für die Erkundung des menschlichen Geistes in die Hand?

Das Überleben der Spezies Mensch gebietet es, Licht in seine unbewußten Bereiche fallen zu lassen, um so seine zerstörerischen Impulse abzuschwächen, und unsere inneren Reserven und die volle, holographische Kraft des menschlichen Geistes dazu zu nutzen, Frieden und die Verwirklichung unseres eigenen evolutionären Potentials anzustreben. Dann können wir auch ermessen, wie zutreffend die Behauptung des Psychiaters Dr. John Lilly ist, daß »das Universum einen Teil von sich geschaffen hat, um den Rest zu untersuchen, und dieser Teil bei der Untersuchung von

sich selbst den Rest des Universums in seinen eigenen, natürlichen, inneren Wirklichkeiten vorfindet« (1984).

Diese letzte Phase des zwanzigsten Jahrhunderts ist eine entscheidende Zeit, in der es gilt, die Spaltungen unserer »eigenen, natürlichen, inneren Wirklichkeiten« anzugehen und zu heilen. Zwischen den rationalen Methoden, Erkenntnisse über uns selbst und unsere Welt zu gewinnen, und dem intuitiven Weg, durch direkte Einstimmung zu Erkenntnissen zu gelangen, herrscht ein großes Ungleichgewicht. Eine Technologie, der das heilige Wissen fehlt, wird zur dämonischen Kraft, und Entfremdung und Zerstörung nehmen dann in unserem Leben immer größeren Raum ein. Wie uns eine Krankheit im menschlichen Organismus auf der Ebene des Individuums ein Ungleichgewicht anzeigt, sind auf dem amerikanischen Kontinent die politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umwälzungen in Mittel- und Südamerika Signale, die uns über ein ähnliches Ungleichgewicht informieren. Sie signalisieren, daß der »Körper« Amerika »Bauchschmerzen« hat und ein Ungleichgewicht zugunsten des »Kopfes« Nordamerika besteht, der von rationalen, logischen Erkenntnismethoden beherrscht wird. Diese Dominanz wurde Nordamerika vor 500 Jahren durch das Eindringen der aus Europa stammenden intellektuellen Tradition aufgezwungen. Jetzt können wir uns diese Unausgewogenheit, die dazu geführt hat, daß wir uns der unterhalb unseres Kinnes liegenden Körperteile nicht mehr bewußt sind, nicht länger leisten. Sie hat zur Konsequenz, daß uns diese Bereiche fremd geworden sind; wir haben kein Gefühl mehr für sie und werten sie ab. Wir müssen eine Verbindung zu diesem Teil unseres Wesens und unseres Körpers schaffen, wieder Kontakt mit unseren Gefühlen aufnehmen und nicht-rationalen Erkenntniswegen folgen, die zu dem führen, was der Buddhismus »das erfühlte Wissen« von der gegenseitigen Verbundenheit alles Lebens nennt. Die entheogenen Pflanzen aus den üppigen Regenwäldern Südamerikas und ihre Verwendung als Sakrament entsprechen bei diesem Vergleich den homöostatischen und immunologischen Kräften des menschlichen Körpers, die versuchen, den Organismus in einen ausgewogenen, gesunden Zustand zurückkehren zu lassen. Der vom Körper übermittelten Botschaft eines Ungleichgewichts keine Beachtung zu schenken, führt schließlich zu unheilbarer Krankheit. Uns wird nicht mitgeteilt, wir sollten die Technik und den Intellekt ablehnen oder zu einer primitiven Lebensweise zurückkehren. Wir können und brauchen nicht rückwärts gehen. Wir müssen voranschreiten. Die Zeit ist reif für eine auf globaler Ebene stattfindende Integration, eine Fusion von schamanischen

Wegen des Wissens, die dem Biologischen Vorrang geben und ein Empfinden für das Heilige beinhalten, mit dem Staatswesen und seinen technologischen Errungenschaften.

Genau wie der Körper auf seine ganz eigene, unverwechselbare Art mit uns kommuniziert, ist vielleicht auch das Wiederauftauchen bestimmter Mythen und Bilder eine andere Form der Kommunikation, die versucht, unsere Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Aus dem »Bauch« dieses Kontinentes, aus Mexiko und Mittelamerika, kommt die Geschichte der heldenhaften Suche von Quetzalcoatl, der gefiederten Schlange, die in meiner Vision auf der Wallfahrt zu den Huichol erschien und in der Vision Bills, des Computerverkäufers, eine wichtige Rolle spielte. Im Bild der gefiederten Schlange steckt bereits das Symbol der Vereinigung von Himmel und Erde, von materieller Welt und spiritueller Dimension. Quetzalcoatl ist der ursprüngliche Heros der amerikanischen Kultur, Heiler, Weiser und Prophet zugleich, und damit so etwas wie Jesus Christus in der christlichen Tradition (Brown 1974). Durch einen Betrug kam es zu seinem irdischen Tod, und er verbrannte sich auf einem Scheiterhaufen. Sein Herz stieg aus der Asche empor und verwandelte sich in den Morgenstern. Vor seinem Ableben prophezeite Quetzalcoatl jedoch seine Rückkehr und ein damit verbundenes Erwachen einer heiligen Perspektive und eine Neubegründung der heiligen Ordnung. Quetzalcoatl lehrte, daß die volle Verwirklichung des Menschen innerer Bewußtheit entspringt, und daß Liebe der Ursprung aller Dinge ist. Es ist wirklich an der Zeit, zu einer vielschichtigen Beziehung zum Bewußtsein zurückzukehren, bei der Spiritualität, Einstimmung und irdisches Handeln miteinander verbunden werden. Die Rückkehr der gefiederten Schlange bewirkt einen Bewußtseinswandel, der von einem im »Entweder-oder« aufgespaltenen Bewußtsein (geh nach innen oder tu was) weg zum heilenden Bewußtsein eines »Sowohl-als auch«, einem Bewußtsein des Ganzen, führt. Der christliche Mystiker Meister Eckhart gab der Menschheit eine kritische Mahnung für den erfolgreichen Geburtsprozeß des einundzwanzigsten Jahrhunderts mit auf den Weg: Was in der Kontemplation empfangen wird, muß in Liebe weitergegeben werden. Wir müssen nachsinnen, wir müssen handeln, und das gilt auch für die Liebe. Dann entsteht der volle Kreis, ein Heilkreis, und Quetzalcoatl kehrt zurück.

Requa Tolbert und George Greer

Der klinische Gebrauch von MDMA

»Der Kurs kann nicht das Wesen der Liebe lehren; da sie die Grenzen dessen, was man lehren kann, übersteigt. Er zielt jedoch daraufhin, die Blockierungen beiseite zu schieben, die daran hindern, die Gegenwart der Liebe zu spüren, die das natürliche Erbe eines jeden ist.«

»Nichts was wirklich ist, kann bedroht werden. Nichts Unwirkliches ist existent.«

Anonymus - A Course In Miracles

Diese Worte beschreiben unsere Überzeugung, daß MDMA in einem klinischen Setting als therapeutisches Hilfsmittel genutzt werden kann. Unseren Beobachtungen zufolge glauben wir nicht, daß MDMA einem die Erfahrung des Wesens der Liebe vermittelt. Wir glauben jedoch, daß es die neurophysiologische Angstreaktion auf eine subjektiv empfundene emotionale Bedrohung in gewisser Weise beseitigt. Ist diese Angstbarriere beseitigt, stellt sich die Fähigkeit, die Gegenwart der Liebe erkennen zu können, auf natürliche Weise spontan ein. Manche Versuchspersonen berichteten, daß sie unter dem Einfluß von MDMA »liebevollere Gefühle« hätten, »mühelos Leid verzeihen könnten, welches ihnen in der Vergangenheit zugefügt wurde« und »Groll oder Mißverständnisse aus dem Weg räumen« könnten. Wir sind der Meinung, daß dies zustande kommt, weil MDMA - eingenommen mit der Absicht, etwas zu lernen, mit einer akzeptierenden Grundhaltung und in einem sicheren Setting - Menschen fähig macht, ihre wirkliche Natur, die nicht bedroht werden kann zu erfahren, und die Angst als irreal zu erleben. Auf dieser Grundlage möchten wir bei dem Bericht über unsere Arbeit mit MDMA besonders drei Faktoren beleuchten:

1) die Substanz selbst;
2) die geistige Haltung, das Set, von Teilnehmer und Therapeuten;
3) den äußeren Rahmen der Sitzung, das Setting.

Pharmakologie und Toxikologie

MDMA gehört zur Klasse der Phenethylamine, ausgezeichnet durch einen Phenyl-Ring, der mit einer Ethyl-Gruppe verbunden ist, die wiederum an eine Amino-Gruppe angeschlossen ist. Auch Meskalin, MDA und Amphetamin sind Phenetylamine. Dennoch unterscheidet sich ihre Wirkungsweise erheblich voneinander. Meskalin und MDA sind Halluzinogene, MDMA und die Amphetamine stimulieren den Sympathikus, beschleunigen den Herzschlag und erhöhen die Muskelspannung. Meskalin hingegen nicht. Amphetamine bewirken eine physische Abhängigkeit. Meskalin, MDA und MDMA jedoch nicht. Bislang konnte noch niemand erklären, wie jede dieser Substanzen so mit dem Nervensystem reagiert, daß dies in den auftretenden subjektiven Veränderung ablesbar wäre. Dennoch weiß man, daß MDMA Serotonin an den Synapsen im Gehirn von Ratten freisetzt (Nichols et al. 1982).

Wir wissen nicht, auf welche Weise MDMA das Gefühl der emotionalen Bedrohung mildert. Jedenfalls sind weder eine Spannung der Bauchdecke noch andere physiologische Sensationen feststellbar, die normalerweise Angst begleiten. Es scheint also eine geringfügige Schmerz- jedoch nicht Berührungsunempfindlichkeit der Haut zu geben, die auch Furcht oder Leid mindert, ohne aber das emotionale Empfindungsvermögen herabzusetzen. Trifft diese Hypothese zu, erklärt sich, warum Menschen es ungewöhnlich leicht und schmerzlos empfinden, Gedanken und Gefühle wahrzunehmen und kommunizieren zu können, die sonst unterdrückt werden oder aber so viel Angst auslösen, daß sie durch unzählige neurotische Abwehrmechanismen entstellt werden.

Alle obengenannten Verbindungen wurden an Menschen viele Jahre lang erprobt. MDMA wurde bislang jedoch am wenigsten erforscht und durchlief nicht die aufwendigen Tierversuchsreihen, die die amerikanische Gesundheitsbehörde (Food & Drug Administration) fordert, bevor sie eine Substanz zur Untersuchung an Menschen freigibt. Erste Tierversuche haben ergeben, daß bis zur Höhe der letalen Dosis bei Ratten keine nachhaltig schädigende Wirkung feststellbar ist. Die niedrigste einzeln verabreichte letale Dosis für Ratten entspricht der 150fachen wirksamen Dosis bei Menschen (2mg/kg) und der 12fachen wirksamen Dosis bei Hunden (Goad 1985a, 1985b). Verschiedene Berichte und eine Toxizitäts-Studie bei Menschen unterstützen die These, daß MDMA unbedenklich ist (Shulgin 1983a: 211-212; Greer 1983 und 1985).

Das MDMA, welches wir für unsere Arbeit verwendeten, wurde von George Greer unter der Aufsicht von Alexander T.

Shulgin, Ph.D., synthetisiert, einem Biochemiker mit mehrjähriger Erfahrung in der Erforschung der Pharmakologie von MDMA und verwandter Verbindungen (Shulgin & Shulgin 1991). Nur so war es uns möglich, daß wir MDMA legal zur klinischen Erprobung und Erforschung zur Verfügung hatten.

Set und Setting

Anläßlich seiner Arbeit mit LSD wies Stanislav Grof wiederholt auf die Wichtigkeit drogenunabhängiger Faktoren für die klinische Verwendung psychoaktiver Heilmittel hin, besonders auf »Set und Setting«.

»Der Terminus Set betrifft die Erwartungshaltung, die Motivationen und Intentionen, die eine Person in Bezug auf die Sitzung hat; die Vorstellung, die ein Therapeut oder Leiter vom Charakter der LSD-Erfahrung hat; das einmütige formulierte Ziel, welches mit der psychedelischen Vorgehensweise angestrebt werden soll; die Vorbereitung und Strukturierung der Sitzung; die Art und Weise, wie die Sitzung geleitet wird.

Der Terminus Setting bezieht sich auf die aktuelle physische und zwischenmenschliche Umgebung und auf die konkreten Umstände, unter welchen die Droge verabreicht wird.« (Grof 1983)

Die Beziehung zwischen Teilnehmer und Therapeut ist wahrscheinlich die einzig wichtige Variable, von der die Qualität der Sitzung abhängt (Yensen 1992). Fehlt eine vertrauensvolle Beziehung, die es dem Patienten ermöglichen würde, sich in Gegenwart des Therapeuten vollständig zu öffnen, so ist das Ergebnis bestenfalls eine oberflächliche Erfahrung oder eine, die sich auf rein sensorische Phänomene beschränkt.

Auswahlkriterien und Vorbereitung einer Sitzung

Die meisten Klienten, die wegen einer MDMA-Sitzung zu uns kamen, hatten von anderen über deren Erlebnisse gehört und hatten so eine Vorstellung von ihrem Ablauf. Wir haben eine MDMA-Sitzung niemals irgendeinem Klienten, der von einem Problem »geheilt« werden oder der »behandelt« werden wollte, empfohlen. Wir sind der Meinung, daß sich jeder - mit unserer Hilfe und der Unterstützung durch das MDMA - selbst behandelt oder heilt. Die Entscheidung - basierend auf dem Wissen über die Erfahrung anderer - ob eine Sitzung sinnvoll wäre oder nicht, liegt bei jedem

selbst. Wir fragen immer, inwiefern die Interessenten über unsere Arbeit informiert sind und ob sie jemanden kennen, der schon bei uns war. So bekommen wir Anhaltspunkte über ihre Grundeinstellung zur Sitzung. Wir befragen sie zu ihrer medizinischen und psychiatrischen Vorgeschichte und bemühen uns telephonisch um ergänzende Hinweise bei den entsprechenden Stellen. Wenn es keine grundlegenden Probleme gibt, schicken wir dem Interessenten einen Hintergrundfragebogen, eine Einwilligungserklärung und eine kurze Stellungnahme, wie wir den Gebrauch psychoaktiver Substanzen ethisch bewerten, zu.

Der Fragebogen geht auf die persönliche, medizinische und psychiatrische Geschichte und auf den Gebrauch psychoaktiver Substanzen ein. Die Fragen stimmen auf eine mögliche Sitzung ein:

- »Welchen Zweck verfolgen Sie mit einer MDMA-Sitzung?«
- »Was erwarten, bzw. befürchten Sie, wird geschehen?«

Optimale Auswahlmöglichkeiten sind gegeben, wenn der Fragebogen bei uns eingeht, bevor das persönliche Interview durchgeführt wird.

Die Auswahl der Personen ist sehr wichtig und betrifft folgende Faktoren: Aus medizinischen Gründen ausgeschlossen sind Personen, die an Bluthochdruck oder Herzbeschwerden leiden; hyperthyroide, hypoglykämische, epileptische Personen und Diabetiker; ebenso Personen mit Leberleiden, Schwangere oder möglicherweise Schwangere und alle Personen, die ihre Gesundheit damit ernstlich auf's Spiel setzen könnten oder die tödliche Folgen riskieren würden. Wir schließen ebenfalls Personen aus, deren psychische Verfassung die Aufrechterhaltung sozialer Kontakte oder eine Arbeitsfähigkeit über den Mindestzeitraum von zwei Tagen nicht erlaubt. Bei Menschen, die sich in psychotherapeutischer Behandlung befinden, klären wir mit dem Therapeuten, ob die Teilnahme an einer Sitzung empfehlenswert ist oder nicht. Wir erklären ihm die Methode, die positiven Auswirkungen und möglichen Gefahren der MDMA-Arbeit und bieten an, ihn fortlaufend darüber zu informieren.

Obgleich wir der Meinung sind, daß MDMA-Sitzungen auch für Menschen von Nutzen sein können, die aufgrund psychischer Probleme gegenwärtig nicht in der Lage sind, auf sich selbst zu achten, haben wir bislang nur mit relativ gefestigten Menschen gearbeitet. Wir sind an keine stationäre Einrichtung angeschlossen, die ein Programm für Menschen nach der MDMA-Erfahrung entwickelt hat und können Personen, die danach einer speziellen stationären Behandlung bedürfen, nicht adäquat versorgen. Gele-

gentlich haben wir denjenigen abgeraten, MDMA in einer Zeit zu nehmen, in der sie gerade mit einer intensiven Selbstanalyse beschäftigt sind und aus diesem Grunde keines weiteren verstärkenden Anstoßes bedürfen. Beispielsweise rieten wir einer Frau von einer Sitzung ab, deren Mann vor kurzem umgebracht worden war und die darüber zutiefst bekümmert war und sich nirgendwo sicher fühlte. Wir dachten, eine Intensivierung ihres psychischen Zustandes durch eine MDMA-Sitzung sei nutzlos und könnte sowohl währenddessen als auch anschließend eine schwierig zu bewältigende Erfahrung darstellen. Bestehen nach Durchsicht des Fragebogens keine schwerwiegenden Bedenken gegen eine MDMA-Sitzung, erarbeiten wir ein Auswahl-Interview. Es findet, wie die meisten Sitzungen, bei uns zu Hause statt. Dieses Einführungsinterview hat eine reale und eine symbolische Funktion. Es ist die letzte Möglichkeit der Auswahl der geeigneten Personen und die wesentliche Vorbereitung für die Sitzung. Wir erklären unsere therapeutische Zielsetzung und bauen eine Beziehung mit dem erforderlichen gegenseitigen Vertrauen auf, um zu gewährleisten, daß jeder der Sitzung unbelastet entgegensehen kann.

Wir beginnen das Interview mit der Frage, was die betreffende Person darüber gehört oder gelesen hat. Gemeinsam gehen wir dann den Fragebogen durch und bitten den Interessenten, uns Details genauer auszuführen oder zu erklären, die uns interessieren oder näher beschäftigen. Wir sprechen vergangene Schwierigkeiten durch, rekapitulieren die medizinische Geschichte, widmen den problematischen Aspekten der persönlichen Geschichte besondere Aufmerksamkeit. Besonders befragen wir die grundsätzliche geistige Orientierung und die Haltung gegenüber dem Tod. Die wichtigste Funktion des Interviews ist, Aufschluß darüber zu erhalten, welchen Zweck der Interessent mit der Sitzung verfolgt. Wenn die Zielsetzung, die die befragte Person mit der Sitzung befolgt, zu unserer Philosophie im Gegensatz steht (wenn die Person z.B. ausschließlich an einer Vergnügungserfahrung interessiert ist und Aspekte gegenwärtigen oder vergangenen Leidens vermieden werden sollen, oder nur Probleme des Partners von Interesse sind) werden weitere Interview-Termine anberaumt oder wir schließen die Person von einer Teilnahme aus. Ausgeschlossen sind auch Personen, deren Partner oder Therapeuten der Sitzung gegenüber negativ eingestellt sind. Außerdem vermeiden wir es auch, die Substanz an solche Personen weiterzugeben, die in jemandem von uns unangenehme Gefühle hervorruft. Wir und einige unserer Lehrer haben festgestellt, daß es leicht zu Schwierigkeiten kommen kann, wenn einem Klienten, bei dem der Therapeut

unbestimmte Zweifel hegt, eine psychoaktive Substanz verabreicht wird. In jedem Fall beruht unsere Entscheidung, einen Klienten, der sich in einem veränderten Bewußtseinszustand befindet, zu begleiten, auf klinischem Urteil, auf Intuition und auf einem guten Gefühl.

Nachdem wir den Fragebogen durchgegangen sind, erzählen wir den Interessenten von unserem eigenen Erfahrungshintergrund, wie und warum unsere Arbeit mit MDMA zustande kam. Wir bitten darum, diese Informationen vertraulich zu behandeln und garantieren dies auch im umgekehrten Falle. Diese gegenseitige Versicherung ermöglicht eine Atmosphäre der Zusammenarbeit und des gegenseitigen Vertrauens. Es beugt Projektionen auf beiden Seiten vor und zeigt den Unterschied unseres Ansatzes gegenüber den traditionell analytisch-orientierten Psychotherapien. Wir ziehen es vor, den Personen als Sitter in ihren zutiefst persönlichen Erfahrungsprozessen beizuwohnen und vermeiden es, im Sinne einer traditionellen psychoanalytischen Beziehung einzugreifen. Dies würde eine Langzeittherapie erfordern, die die Übertragung sichtbar macht und dann herausarbeitet.

Die meisten Klienten nehmen an einer Sitzung teil. Wir können dann nur wohlwollende Begleiter zu sein. So können keine Übertragungen genährt werden und es kommt zu keiner Abhängigkeitsbeziehung. Der beste Lernprozeß stellt sich dann ein, wenn die Teilnehmer begreifen, daß sie selbst für ihre eigenen Erfahrungen verantwortlich sind. Indem wir wesentliche Züge unserer eigenen Person offenlegen, hoffen wir, von vornherein solchen Vorstellungen entgegen zu wirken, die sich auf uns und unsere Rolle im Lernprozeß beziehen. Diesem Ziel dient auch der Umstand, daß wir uns als verheiratetes Paar vorstellen und die meisten Sitzungen bei uns zu Hause anberaumen. Tauchen irgendwelche Übertragungsphänomene auf, helfen wir selbstverständlich der jeweiligen Person, diese zu durchschauen und in einer geeigneten Weise zu nutzen und beraumen dann weitere Sitzungen mit oder ohne MDMA an. (Nur bei einem Patienten, der bei George Greer eine intensive, nach innen gerichtete Psychotherapie machte, und ergänzend dazu an einigen MDMA-Sitzungen teilnahm, kam es zu einer Übertragung.)

Einwilligungserklärung

Der Einwilligungserklärung, MDMA oder irgendeine Verbindung, die den normalen Ablauf mentaler Prozesse tangiert, zu be-

nutzen, kommt besondere Wichtigkeit zu. Nach der Erörterung der persönlichen Geschichte, gehen wir gemeinsam die Bedingungen durch, die mit der Einwilligungserklärung akzeptiert werden. Das Formular (von dem der Interessent eine Kopie erhält), führt die Namen derjenigen Psychiater auf, die unserem Peer Review Committee, der Auswahlkommission, angehören. Es enthält Sicherheitsvereinbarungen für die bevorstehende Sitzung. Es listet mögliche positive Erlebnisse, Risiken, Nebenwirkungen und alternative Möglichkeiten auf. Diese Sicherheitsvereinbarungen sind von Therapeuten übernommen worden, die verschiedene psychedelische Substanzen viele Jahre therapeutisch eingesetzt haben. Die Vereinbarung liefert den Rahmen für die Sitzung und fungiert als Dokument des Vertrauens zwischen Sitter und Patient. Den äußeren Ablauf betreffen folgende Punkte:

1) Therapeut und Teilnehmer willigen in die Bedingungen ein und erklären sich bereit, zusammenzubleiben, bis die Sitzung für beendet erklärt wird und ohne Sicherheitsrisiko verlassen werden kann.
2) Der Teilnehmer willigt ein, von Aktivitäten abzusehen, die für ihn selbst, für andere und für jegliches Eigentum eine Gefahr bergen.
3) Keine sexuellen Aktivitäten zwischen Teilnehmern und Therapeut.
4) Die Teilnehmer erklären sich bereit, allen Anweisungen des Therapeuten, die die äußere Form der Sitzung betreffen, zu folgen. Davon sind natürlich therapeutische Empfehlungen ausgeschlossen, die eventuell gemacht werden um die Erfahrungsmöglichkeiten zu vergrößern.

Die Teilnehmer werden gebeten, die Sorge um ihre physische Sicherheit während der MDMA-Sitzung an die Therapeuten abzugeben. Ergeben sich für die Therapeuten Anlässe des Mißtrauens so wird diesem entgegengewirkt, indem der äußere Rahmen der Sitzung verändert wird. Fühlen sich die Teilnehmer unwohl, die Kontrolle über irgendeinen Teilbereich abzugeben, so wird die äußere Struktur solange danach verändert, bis der Teilnehmer diesem zustimmen kann, oder er der Sitzung fernbleibt. Bislang waren die Teilnehmer ausnahmslos in der Lage, diese Vereinbarung zu akzeptieren; auch dann, wenn ihre psychologischen Reaktionen während der Sitzung verändert waren.

Umgekehrt ermutigen wir die Teilnehmer, uns um alles was sie brauchen zu bitten. Sie wissen, daß sie uns trauen können, und

daß wir ihren Bedürfnissen entgegenkommen. Wenn etwa die Vereinbarung »keine Sexualität« getroffen wurde, kann der Klient trotzdem darum bitten, liebevoll gehalten oder umarmt zu werden - ohne Angst haben zu müssen, daß der Therapeut daraus sexuelle Vorteile ziehen könnte. Innerhalb dieses Rahmens von sorgfältig abgesteckten äußeren Grenzen können sich die inneren Welten öffnen und inneren Räume grenzenlos erkundet werden. Die Teilnehmer können sich fallen lassen, in Gefühlen aufgehen und sich zerfließen lassen wie immer sie wollen - mit der Zuversicht, daß wir, wenn es nötig sein sollte, Grenzen setzen und helfen werden.

Nachdem diese Vereinbarungen als verbindlich akzeptiert wurden, gehen wir die möglichen Risiken durch. Etwaige Nebenwirkungen rühren in erster Linie von der Stimulation des Sympathikus her: angespannte Muskulatur, Ruhelosigkeit, Übelkeit. Bei LSD-Sitzungen könnten diese Symptome nicht als Nebenwirkungen bezeichnet werden, da es unter LSD keine konstanten physischen Begleiterscheinungen gibt (Grof 1983). Alle möglichen physischen Symptome werden als Ausdruck des psychedelischen Prozesses betrachtet. Bei MDMA können die sympathomimetischen Auswirkungen sowohl als physisch konstante Nebenwirkungen oder psychische Symptome betrachtet werden. In beiden Fällen können sie von therapeutischem Nutzen sein.

Besondere Beachtung verdienen unerwünschte oder »negative« psychologische Auswirkungen und Gefühle. Bei MDMA sowie jeder anderen katalytischen oder psychoaktiven Verbindung spricht man vom Schmerz eines unverarbeiteten Kummers oder einer traumatischen Erfahrung, der psychologisch oder psychosomatisch sichtbar wird. Physische Symptome wie Kopfschmerzen, Kurzatmigkeit, Schmerz oder Einschränkung der Motorik stehen in unmittelbarer Beziehung zu unterdrückten Vorgängen. Depressionen und/oder Ängstlichkeit können sowohl die Sitzung selbst, als auch die darauffolgenden Tage beherrschen, solange, bis die betreffende Person direkten Zugang zu den verschütteten Bereichen findet. (Selten halten solche Gefühle mehr als einen oder zwei Tage an. Normalerweise empfindet die jeweilige Person, daß ihr die intensive Erfahrung von Nutzen ist.)

Da wir alle spezifischen Erscheinungsformen einer schwierigen Erfahrung nicht Voraussagen können, befragen wir die Patienten, ob sie willig sind, sich auf alles, auch auf das unangenehmste Erlebnis ihrer Vergangenheit, einzulassen. Regt sich in einem Teilnehmer der geringste Wunsch, sich bedingungslos zu öffnen, ohne Schmerz abzublocken, kann jede schwierige Situation problemlos gemeistert werden. Gibt es irgendwelche seelischen oder

körperlichen Erfahrungsbereiche, die die Person nicht durchleben oder akzeptieren will, halten wir eine Teilnahme an der Sitzung solange nicht für gut, wie die Person den Wunsch, sich diesen Bereichen zu öffnen, nicht verspürt. Es liegt nahe, daß eigene Probleme berührt werden, wenn jemand länger auf negative Auswirkungen und physische Probleme eingeht, die sich bei anderen in der Sitzung gezeigt haben. Es kann die Angst vergrößern, wenn man auf so viele unangenehme physische Auswirkungen bei der Durchsicht der Einwilligungserklärung hingewiesen wird. Es ist von großem ethischen und praktischen Wert, wenn wir so detailliert auf die Erwartungshaltungen der Teilnehmer eingehen. Wir glauben, daß der Zeitpunkt, solch eine Erfahrung zu machen, nicht günstig gewählt ist, wenn der Interessent von den möglichen Auswirkungen erschreckt ist. Als Vorbereitung zur Einnahme der Substanz versuchen wir den ausgewählten Personen folgende Botschaft zu vermitteln: »Im vollen Bewußtsein nimmst du eine Medizin, um dich allen Lernprozessen gegenüber zu öffnen, die jetzt für dich wichtig sind. Keiner von uns kann die Art und Weise dieser Lehren und ihre spezifischen Erscheinungen Voraussagen. In jedem Falle werden wir dir einen sicheren Platz anbieten, damit du diese Erfahrungen machen kannst. Wir werden dir in schwierigen Momenten beistehen. Alles was du an realen Erfahrungen machen wirst, kommt aus dem Göttlichen in dir selbst, nicht von uns oder von der Medizin.«

Desto mehr Sorgfalt man auf die Vorbereitung einer solchen Erfahrung verwendet, desto bedeutsamer wird sie und desto eher ist der Teilnehmer in der Lage, sich dafür verantwortlich zu fühlen. Es ist wichtig, genau zu wissen, wie die Erwartungshaltung des jeweiligen Menschen beschaffen ist. Und zwar um zu ermöglichen, diese Erwartungshaltung aufzugeben, nicht etwa um den Ablauf nach ihr auszurichten. Fasten, meditieren, ein Tagebuch zu führen usw. kann die Vorbereitungszeit vertiefen. Regelmäßiger Alkohol- oder Marihuanakonsum scheint die Intensität der Wirkung zu beeinträchtigen. Deshalb ist es besser, vom Genuß dieser Drogen einige Tage vor der Sitzung abzuraten. Nahrungsmittel wie z.B. Milchprodukte scheinen die Aufnahme der Substanz herabzusetzen und können Übelkeit und Brechreiz auslösen. Deshalb raten wir, einen Tag oder sechs Stunden vor Einnahme von MDMA zu fasten. Außerdem weisen wir die Teilnehmer darauf hin, sich den Tag nach der Sitzung von Arbeit und sozialen Verpflichtungen frei zu halten, da das Erlebte verarbeitet werden muß und man normalerweise erschöpft ist. Wenn auf die Auswahl der Teilnehmer und die Vorbereitung der Sitzung genügend

Sorgfalt verwandt wurde, können die Sitzungen selbst ohne unerwartete Störungen ablaufen.

Durchführung der Sitzungen

Wenn die Teilnehmer zur Sitzung eintreffen, unterhalten wir uns über den derzeitigen Stand ihres Befindens. Wir legen dann die genaue Dosierung von MDMA fest. Männer nehmen normalerweise 100-150 mg, Frauen 75-125 mg. (Unklar ist, ob es einen geschlechtsabhängigen Unterschied gibt, oder ob dieser auf den Gewichtsunterschied zurückzuführen ist; Frauen scheinen jedoch für MDMA empfänglicher zu sein als Männer.) Nimmt an der Sitzung nur eine Person teil, um ihren Innenraum zu erkunden, schlagen wir eine höhere Dosierung vor. Für Paare, die ihre Zeit miteinander verbringen wollen, ist eine kleinere Dosierung sinnvoller. Oft werden Angaben über die Intensität der Wirkung und Nebenwirkung der Dosierung zugeschrieben; die Person äußert ihren Wunsch nach einer kleinen, mittleren oder höheren Dosierung. Wir bestimmen daraufhin die geeignete Menge. Besonders beim ersten Mal ist es gut, wenn man die Situation in gewisser Weise kontrollieren kann.

Je nach Wunsch und therapeutischer Einschätzung, verbringen wir die Zeit, bevor das MDMA genommen wird, ruhig oder meditierend. Eine Kopie der nachfolgenden Predigt wird verteilt. Der Teilnehmer kann sich aus dieser Quelle allgemeiner Weisheiten das für ihn selbst Relevante herausziehen. Diese »Predigt« wurde von einigen psychedelischen Therapeuten jahrelang benutzt, um eine Haltung zu fördern, die jenseits des eigenen Ego oder der individuellen Persönlichkeit liegt:

> *Herr, ich weiß nicht, um was ich Dich bitten soll. Du allein weißt was ich brauche. Du liebst mich mehr als es mir je möglich wäre, mich selbst zu lieben. O Vater, gib Deinem Kind,das , worum es Dich nicht zu bitten vermag. Ich wage nicht, um Herausforderungen oder Trost zu bitten. Ich verneige mich vor Dir. Ich öffne Dir mein Herz. Nimm Dich meiner Bedürfnisse an, wie ich es selbst nicht könnte. Laß Deine milde Gnade walten. Verwunde oder heile mich, erniedrige mich oder richte mich auf. Ich akzeptiere all Deine Wege, ohne sie zu kennen. Ich schweife. Ich opfere mich. Ich überantworte mich Dir. Ich habe keinen anderen Wunsch, als Deinen Willen zu erfüllen. Lehre mich zu beten. Feiere Dich selbst in mir. Amen.*
>
> *(Fenelon 1700)*

Diese Worte fördern und bekräftigen die bestmögliche Haltung, die man der Medizin gegenüber einnehmen kann. Der bewußte Wille, sich einer transzendenten Realität zu überantworten, mildert die unnötige Angst, mit der man der Erfahrung entgegensieht und verhilft zu Kraft, damit umzugehen.

Nachdem die Substanz eingenommen wurde, kann der Teilnehmer entweder ruhig auf die Wirkung warten, indem er sitzt, liegt oder die Augen vor Ablenkungen schließt. Normalerweise läuft Musik über Kopfhörer. Sie ist meist instrumental, oder der Gesang ist in einer fremden Sprache. Sie ist klassisch, ethnisch oder modern. Typische Komponisten sind Mahler, Beethoven, Wagner, Faure und Deuter. Die Entscheidung, eine ausgewählte Musik zu einem bestimmten Zeitpunkt zu spielen, obliegt uns. Die Teilnehmer können entweder um ein anderes Stück oder um Stille bitten.

Paare werden ermutigt, ihre Erfahrungen in separaten Räumen zu beginnen. Das ermöglicht ihnen, sich voll auf die einsetzende physische Wirkung zu konzentrieren und individuelle Themen im MDMA-Zustand zur Sprache zu bringen. Nach ein paar Stunden hat sich normalerweise so viel Material angehäuft, daß sie es gerne miteinander teilen wollen und so können sie miteinander sein, wenn ihnen danach zumute ist. Selten initiieren wir es, während der Sitzung »mit Teilnehmern zu arbeiten«. Wir stehen jedoch selbstverständlich zur Verfügung, wenn schmerzhafte oder schwierige Punkte berührt werden. Wir haben festgestellt, daß auf unser Wohlbefinden Rücksicht genommen wird, wenn über die Erfahrungen gesprochen oder wenn sie erklärt werden, was den inneren Prozess eher stört. Tritt solch ein Fall von Monolog-Konversation mit uns auf, bitten wir die Person, in ein Tonband zu sprechen, um später damit zu arbeiten, oder aber daß die Aufmerksamkeit eher nach innen, denn auf uns gerichtet wird. Am Ende der Sitzung hören wir den Berichten gerne zu. Die Hauptaufgabe des Sitters ist, auf körperliche Bedürfnisse zu achten, für Bequemlichkeit zu sorgen und Perspektiven aufzuzeigen, wenn dies nötig ist. Die Sitzung sollte ohne unnötige Aufopferung verlaufen. Es nützt weder uns noch den Teilnehmern, wenn wir mit jemandem so angestrengt arbeiten und so viel Zeit verbringen, daß wir ärgerlich darüber werden. Eine intensive therapeutische Kommunikation über zwei bis drei Stunden, das Massieren von harten Muskeln über längere Zeit und das Umarmen und Halten eines Hilfebedürftigen können dazu führen, daß wir uns physisch und psychisch ausgelaugt fühlen. Deshalb ist die Gegenwart von zwei Sittern sinnvoll, besonders wenn Paare da sind, denen man helfen muß, eine therapeutische Basis während der Sitzung aufrecht zu

erhalten. Nach eineinhalb oder zwei Stunden, wird eine weitere Dosis angeboten (normalerweise 50 mg) um den Höhepunkt der Erfahrung auf eine weitere Stunde auszudehnen und das Ausklingen der MDMA-Wirkung zu verlangsamen. Da Austrocknung eine gängige Nebenwirkung ist, bieten wir immer wieder Wasser zu trinken an. Wenn die Patienten spüren, daß die MDMA-Wirkung nachläßt, beginnen sie meistens über das Erlebte zu sprechen. Wir verbringen normalerweise mehrere Stunden damit, den Teilnehmern zu helfen, das Erlebte in ihre Alltagserfahrung zu integrieren. Wir bieten nicht routinemäßig die Auslegung der Bedeutung von MDMA für das tägliche Leben an, suchen aber einen leichten Übergang vom Erlebten zum Alltag zu ermöglichen. Jeder sollte fit und funktionsfähig genug sein, bevor wir es erlauben, daß er nach Hause geht. Diffuse Visionen und die »Spuren« die oft hinter sich bewegenden Gegenständen beobachtet wurden, sollten völlig verschwunden sein, bevor wir jemandem erlauben, Auto zu fahren.

Um weiterführende Informationen über die Sitzungserfahrungen der Teilnehmer zu sammeln, verteilen wir Bögen mit der Bitte, die Erfahrung des Wirkungshöhepunktes so bald als möglich festzuhalten. Wir verteilen ebenso einen abschließenden Fragebogen, der nach ein, zwei Stunden beantwortet werden sollte. Tauchten während der Sitzung Probleme oder Ängste auf, dann rufen wir die betreffende Person nach der Sitzung an oder suchen sie im Laufe der folgenden Tage auf. Wir bieten allen Teilnehmern an, uns anzurufen, und ihre Probleme und Gedanken zur Erfahrung mitzuteilen.

Annähernd 90% der Menschen, die wir in diesem Zusammenhang erlebt haben, machten tiefgreifende und meist positive Erfahrungen. Etwa ein Drittel bittet um eine einzige zusätzliche Sitzung und ein weiteres Drittel macht mehr als zwei Erfahrungen. Jede Sitzung wird jedoch als einzigartiges Ereignis bewertet und nicht als eine unter vielen Therapiesitzungen verstanden.

Es folgen die Erfahrungsberichte von Personen, die überdurchschnittlich wohltuende Sitzungen hatten. Die Art der Erfahrung ist allerdings für die 80 Personen typisch, die im Zeitraum von 1981-1985 Sitzungen mit uns hatten.

Fallstudie 1

John ist ein verheirateter Mann Anfang siebzig, Vater eines erwachsenen Sohnes und einer Tochter, Geophysiker im Ruhestand

und Gutsbesitzer. Er war immer erfolgreich und für sein Leben verantwortlich. Seit kurzem weiß er davon, daß er derjenige ist, der multiple Myeloma am längsten überlebte, ein Metastasekrebsbefall des Knochenmarks, der 1975 diagnostiziert worden war.

Nach der Krebsdiagnose nahm er über zwei Jahre an einer Gruppentherapie teil. Er übte im Gruppenzusammenhang die Tiefenentspannung, Meditation und Möglichkeiten, der Krebskrankheit ins Auge zu sehen und die Schmerzen zu kontrollieren. Er schaffte es, Stadien zu erreichen, in denen die Schmerzgrenze auf das sonst nur mit Narkotika mögliche Maß gesunken war, mußte aber dennoch viele Schmerzen ertragen. Als wir uns das erste Mal sahen, litt er besonders unter Bewegungsschmerzen, bedingt durch das Ausfallen von vier Rückenwirbeln, eine Folgeerscheinung des Krebs. Während der vergangenen Wochen hatte sich der Schmerz verstärkt, was seine physischen und sexuellen Möglichkeiten sehr einschränkte sowie seine Möglichkeit, zu angeln und zu fliegen. Er kämpfte auch mit Depressionen, die normalerweise den unzähligen Wirbelsäulenfrakturen folgten, die ihn ans Bett fesselten.

Das Ziel der MDMA-Sitzung, die er mit seiner Frau teilen wollte, war, seine Schmerzen besser kontrollieren zu können und Hilfestellungen zu bekommen, sich mit der Veränderung seiner Lebensgewohnheiten besser arrangieren zu können. Während der Sitzung verbrachten er und seine Frau fünf Stunden in separaten Räumen mit Augenbinden und Kopfhörern. John begleitete brummend die klassische Musik. Kurz nach Einnahme der zusätzlichen Dosis von 50mg MDMA machte er ekstatisch darauf aufmerksam, daß er schmerzlos war und begann zur Musik zu singen und seine Liebe zu seiner Frau und seiner Familie zu betonen. Er verbrachte mehrere Stunden in diesem verzückten Zustand. Anschließend sagte er, daß er zum ersten Mal seit vier Jahren, während sich das Myeloma fortlaufend verschlimmerte, völlig schmerzfrei war. Er schilderte uns das beglückende Erlebnis, sich innerhalb der Wirbelsäule zu befinden, die Nerven zu stärken und die Brüche zu »kleben«.

In einem Brief, den er uns zwei Wochen nach der Sitzung schrieb, konstatierte er, daß die Schmerzen zurückgekommen seien, daß aber seine Fähigkeit, das schmerzfreie Erlebnis hypnotisch zu beschwören, ihm dazu verhelfe, den Schmerz zu mindern. Im Laufe von neun Monaten nahm John an vier MDMA-Sitzungen teil. Jedesmal erreichte er einen schmerzlosen Zustand und konnte die Schmerzen anschließend mildern, indem er sich selbst in einen MDMA-ähnlichen Zustand versetzte. Er betonte vor allem, daß Gefühle kosmischer Liebe und des Vergebens sich selbst und an-

deren gegenüber der Schmerzlosigkeit vorausgingen. Er beschreibt wie folgt eine Episode während der zweiten Sitzung: »Als ich die Meditation beendete, schien die Zeit keine Bedeutung mehr zu haben. Mein Ego löste sich auf und ich verschmolz mit dem Kosmos. Ich versuchte dann, mein Körperimmunsystem zu visualisieren, meine Krebszellen in meiner Wirbelsäule zu zerstören und positive Kräfte des Kosmos im Kampf gegen den Krebs einzusetzen. Ich tauchte mehr und mehr ein in Gefühle von Liebe, Frieden und Glück, bis diese überwältigend wurden. Obgleich ich zuvor schon New Age Musik gehört hatte, erschienen mir viele Details der Musik klarer und schöner.«

Fallstudie 2

Rachel ist Anfang dreißig, Mutter einer Tochter und Psychologin. Sie trennte sich von ihrem Mann in der Zeit, in der die einzige MDMA-Sitzung stattfand. Aus Berufsgründen und um persönlich daran zu wachsen hatte sie schon in der Vergangenheit an Psychotherapien teilgenommen. Seit einiger Zeit übte sie sich im Meditieren. Sie nahm wöchentlich an Trance-Sitzungen mit einem Therapeuten teil und arbeitete an der Entscheidung, ihren Mann zu verlassen.

Ihre Sitzung verschob sich um einige Wochen und sie nutzte diese Verzögerung, um sich durch meditieren und fasten darauf vorzubereiten. Während der Sitzung lag sie sechs Stunden lang in völliger Ruhe da. Am Ende des Tages berichtete Rachel, daß »dies das intensivste Erlebnis war, das sie überhaupt hatte.« Zuerst fühlte sie sich überwältigt: ihre Emotionen verdichteten sich zu Angst. Als sie bereit war, diese Gefühle zu akzeptieren, umgab sie »viel Licht. Ich sah Christus neben mir im Licht liegen... Ich war völlig losgelöst von meinem Körper und fühlte, wie es wohl ist, wenn man stirbt und das war richtig und gut so.« Sie rührte sich nicht und wollte ihre Lage nicht verändern. Sie fühlte sich sehr sinnlich. »Es war wie Gott und ich und alles war erfüllt von diesem warmen, gelben Licht... Zeit spielte überhaupt keine Rolle.« Sie sagte, daß die Zeit, um die die Sitzung verschoben wurde, ihr geholfen hatte, loszulassen, und daß diese Haltung ihr während der angstvollen Gefühle von Nutzen war. Nach mehr als einem Jahr zehrt sie immer noch von diesem Erlebnis und es nützt und hilft ihr, dem Alltagsleben gegenüber eine positive Haltung einzunehmen.

Fallstudie 3

Paula ist Mitte dreißig, verheiratet und Mutter zweier Töchter. Ihre Eltern waren Überlebende des Holocausts in Polen. Sie wurde nach dem Krieg in einem Flüchtlingslager geboren. Ihre Eltern leben im gleichen Ort. Die Bindung zu ihrem Vater, der in einem Konzentrationslager gewesen war, ist eng, die zu ihrer Mutter jedoch gespannt. Auf der höheren Schule litt sie unter Angstneurosen und mußte deswegen abgehen. Im Anschluß an eine Psychotherapie besuchte sie eine weiterführende Schule und machte ihren Magister in Jura. In ihrer Krankengeschichte fallen nur prämenstruale Beschwerden auf: Jeden Monat litt sie einige Tage vor der Menstruation unter emotionaler Labilität und war leicht aus dem Gleichgewicht zu bringen.

Ihre Motivation MDMA zusammen mit ihrem Mann zu nehmen, war ein Zuwachs an Persönlichkeit und eine größere Bewußtheit ihrer selbst. In der Eröffnungsphase ihrer ersten MDMA-Erfahrung fühlte sie sich mit geschlossenen Augen in der »Ewigkeit« und zwischen den Wolken. Dann tauchten störende Gedanken auf, die Übelkeit mit sich brachten. Mannigfaltige Ängste und Erinnerungen an ein Konzentrationslager standen im Vordergrund. Sie versuchte zu erbrechen, vermochte es jedoch nicht. Ihre Übelkeit flaute ab, als sie von ihrem »Konzentrationslager-Bewußtsein« und von den Gefühlen, die dieses begleiteten, abließ. Sie erkannte, daß sie diese Gefühle von ihren Eltern, die diesen Völkermord-Alptraum durchlebt hatten und dem viele in der Familie zum Opfer fielen, übernommen hatte. Sie spürte, daß die Qual dieser Zeit und der Holocaust selbst ihre Gefühle und ihr Leben gefärbt hatten. Nachdem sie sich zum Erbrechen entschlossen hatte, ebbten ihre Ängste ab, »gingen durch sie durch« und verschwanden. Sie empfand ihren Eltern gegenüber, die ihr das Leben ermöglicht hatten, eine neue Wertschätzung und Dankbarkeit. Der weitere Verlauf der Sitzung war im großen und ganzen positiv.

Am darauffolgenden Tag war sie eine kurze Zeit überaus wütend und hatte mit ihrem Mann den »schlimmsten Streit seit dreizehn Jahren«, weil beide fortfuhren alte Spannungen und unangenehme Erlebnisse aufsteigen zu lassen. Die kommenden zwei Tage fühlte sie sich trotz Übelkeitsgefühlen und Verdauungsbeschwerden stabiler als sonst. »Ich war ein anderer Mensch.«

Paula hatte über ein Jahr insgesamt acht MDMA-Sitzungen. Vier Mal nahm sie nur 50 mg während der prämenstrualen Beschwerden, um die Verspannung zu mildern und der Labilität entgegenzuwirken, da sie festgestellt hatte, daß MDMA ihr dies-

bezüglich Erleichterung verschaffte. Daß sie all die negativen und schmerzhaften Gefühle an die Oberfläche gebracht hatte, wirkte sich insgesamt positiv auf ihre Kreativität und Energie aus. Sie streitet nicht mehr so häufig mit ihrer Mutter, da sich zwischen ihnen ein harmonischeres Verhältnis etabliert hat. Sie leidet nicht mehr so sehr unter dem Tod ihrer Verwandten, da ihr Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, »daß wir nicht nur Körper sind« gestärkt wurde.

Zum Abschluß ihrer MDMA-Sitzungen faßt sie ihre Erfahrungen mit folgenden Worten zusammen:

> *»Ich hatte viele wichtige Einblicke in meine Einstellung zu Licht und Dunkelheit. Ich weiß nun, daß es wichtig ist, auf der Sonnenseite zu leben und nicht so sehr auf der Schattenseite, wo ich mich gelegentlich aufhielt. Ich habe mich dazu entschieden, diesen Schatten nicht länger mit meiner Existenz zu nähren, sondern nach Freiheit und Licht zu streben. Mein Ziel war es, das Leid zu verscheuchen, welches ich immerfühlte. Das habe ich getan.«*

Drei Jahren nach der ersten MDMA-Sitzung sagt sie:

> *»Ich bin immer noch ein anderer Mensch. Ich laufe nicht mehr Gefahr, von den negativen, dunklen Selten meines Charakters aufgesaugt zu werden. Ich kann eine Entscheidung darüber treffen, wie ich mich fühle. Ich kann mit meinen Gefühlen umgehen und verstehe besser wie sie beschaffen sind.«*

Die Zukunft von MDMA ist noch ungewiß. Es gibt viele rechtliche, wirtschaftliche Fragestellungen in Bezug auf den praktischen und forschungsbezogenen Nutzen von MDMA. Es bleibt zu hoffen, daß Forschungsinstitute weitere Versuchsreihen zu speziellen Fragestellungen der medizinischen Anwendung durchführen werden, die sich auf die Erleichterung des psychotherapeutischen Prozesses beziehen und nicht nur auf die Beseitigung psychologischer Symptome.

Claudia Müller-Ebeling

Psychedelische und visionäre Malerei*

»Ein Visionär ist ein Mensch, der durch die Dinge hindurchsieht; nichts hemmt die Bahn seines Blicks; er ist Entdecker schwindelerregender kristalliner Ebenen, Chronist unbekannter Welten. Er kennt die Beschwörungsformeln, die arglistige Hölle zu bändigen; schafft ein Gleichgewicht von Übernatürlichem und Natur.«

Marcel Brion

Warum gibt es keine psychedelische Kunst?

Der Begriff »psychedelisch« wurde 1956 vom Humphrey Osmond in Korrespondenz mit Aldous Huxley geprägt. Er bedeutet: *die Seele sichtbar machen* bzw. *die Seele tritt zu Tage* und kommt aus dem Griechischen *psyche* = Seele und *delos* = sichtbar. Unter Seele versteht man im allgemeinen das Gefühl oder den »Sitz des Bewußtseins«; sie ist so gleichbedeutend mit Leben, ein entseelter Mensch ist tot wie ein seelenloses Kunstwerk. Die Seele ist eine in und hinter den Dingen ruhende Wahrheit, die der Künstler aufspüren und wiedergeben möchte. Der kunstschaffende Mensch bemüht sich darum, den adäquaten bildnerischen Ausdruck für diese ominöse Seele zu finden; ein Ausdruck, der die Betrachter, für die es bestimmt ist, und den Markt erreicht. Er sucht nach den »Pforten der Wahrnehmung«, d.h. nach Techniken und Zuständen, die Zugang zu seiner Innenwelt, seiner Inspira-

* Der Artikel basiert auf einem 1988 im Europäischen Collegium für Bewußtseinsstudien gehaltenen Vortrag; in Kurzform abgedruckt in der vom ECBS herausgegebenen Publikation zum 3. Symposium über Psychoaktive Substanzen und veränderte Bewußtseinszustände und auf dem Artikel »Malerei im Labyrinth des Innenraumes«, in; Höhle, Sigi et al, *Rausch und Erkenntnis,* München, Knaur 1986:280-304.

tion oder Kreativität verschaffen.[1] Der Wiener Maler Ernst Fuchs bestätigt das:

> *»Was immer im Gebrauch gewesen sein mag, um die Perzeption des Menschen zu vertiefen und zu erweitern, angefangen vom Fasten und Meditieren bis zum Einnehmen von Drogen, eines scheint mir gewiß:*
> *Die Menschen haben immer gewußt, daß erst durch den bestmöglichen Einblick in das Seelische die Herrschaß des Geistigen und Schöpferischen möglich wird« (Fuchs 1978:102).*

Masters & Houston definierten den psychedelischen Künstler in ihrem 1968 erschienenen Standardwerk als einen, »dessen Schaffen deutlich von der psychedelischen Erfahrung beeinflußt ist und der den Einfluß dieser Erfahrung auf seine Arbeit erkennt und eingesteht« (Masters & Houston 1969, 5f). In psychedelischer Kunst - sei es Malerei, Graphik, mixed-media-art, Happening oder Lichtkunst - sehen sie »Kunstwerke, die in gewissem Sinne psychedelische Erfahrung zu vermitteln oder zu induzieren versuchen oder die es wenigstens unternehmen, einige Aspekte des erweiterten Bewußtseins, des künstlich erweiterten Bewußtseins nahezubringen« (ebd. S. 6). Doch hier setzt das Problem ein, denn in den meisten Fällen wird es schwierig, ja sogar unmöglich sein, das Kunstwerk auf halluzinogene Substanzen zurückführen zu können. Für die Kunst eines Bosch, Brueghel oder Goya, deren phantastische Bildwelten in beispielhafter Weise durch Nachtschattengewächse inspiriert worden zu sein scheinen, konnten solche Erfahrungen bislang nicht einwandfrei nachgewiesen werden. Lebende Künstler werden heute kaum eingestehen, ihre Kunst beruhe auf Erfahrungen mit bewußtseinsverändernden Substanzen; mit einem solchen Geständnis besiegelten sie künstlerisch ihr Todesurteil.

Ein Blick auf die Forschungsgeschichte

Das war nicht immer so. Experimente mit Opium, Meskalin, Peyote, Kokain, Haschisch und Cannabis sind seit 1840, als der französische Arzt Aubert-Roche Haschisch als Heilmittel in Frankreich einführte, bis in die 20er Jahre des 20. Jahrhunderts, als Beringer (1927) das Meskalin erforschte, geprägt von einer uns heute er-

1. Zur Kreativitäts-Forschung vgl. z.B.: Krippner 1964 und Klüver 1966 (beide zit. bei Masters und Houston 1968: 77,183); Leuner 1981, Grof 1983, Taeger 1988.

staunlich anmutenden Neugier diesen neuen Erlebnis- und Wahrnehmungsbereichen gegenüber. Von Anbeginn drängte sich der Nutzen dieser Erfahrungen für die Kunst auf. Moreau de Tours, der enzyklopädisch gebildete Mediziner und Psychiater machte vor allem Dichter wie Theophile Gautier, Charles Baudelaire und andere mit Haschisch vertraut. Er lobt vor allem »das Gefühl des Wohlbefindens, die Leichtigkeit des Auffassungsvermögens« und stellt fest: »...es ist offensichtlich, daß viele künstlerisch begabte Menschen die mächtige Wirkung dieses Medikamentes auch ... zum großen Nutzen der Wissenschaft anwenden können« (Moreau de Tours 1845:114,401).

Die von vielen Probanden geteilte Euphorie beflügelte Kreativitätsversuche von Malern und Wissenschaftlern. Viele Maler, wie Pablo Picasso, Jean Cocteau, Henri Moreau, der Kreis der Wiener phantastischen Realisten, experimentierten in unserem Jahrhundert mit Kokain, Opium, Meskalin und anderen Substanzen; Versuche, die so gut wie nicht wissenschaftlich dokumentiert sind. Das geschieht erst unter dem Eindruck des in ungeahnt winzigen Mengen erstaunlich wirksamen Derivates des Mutterkorns, des Lysergsäurediäthylamids LSD, das Albert Hofmann, dem diese Festschrift gewidmet ist, 1943 zufällig entdeckte:

> *»Ich hatte mir vorgestellt, daß sich außerhalb der Medizin wohl Geisteswissenschaftler, Künstler, Maler und Schriftsteller für LSD interessieren würden, nicht aber große Laiengruppen... Tatsächlich wurden die ersten nichtmedizinischen Selbstversuche mit LSD von Schriftstellern, Malern, Musikern und geisteswissenschaftlich interessierten Personen durchgeführt. Es wurde von LSD-Sitzungen berichtet, die außergewöhnliche ästhetische Erlebnisse und neue Einsichten in das Wesen schöpferischer Prozesse vermittelt hatten« (Hofmann 1979:66).*

Vor allem in den USA fanden in den späten 50er und 60er Jahren die vielfältigsten und am besten dokumentierten Versuche mit der Wechselwirkung zwischen Psychedelika und künstlerischem Schaffen statt: Bereits 1955 führte der amerikanische Psychiater Oscar Janiger mit der Kooperation der pharmazeutischen Firma Sandoz eine klinische Studie mit LSD durch. 1966 veröffentlichte das Psychedelic Research Institute am San Francisco State College einen Bericht über die Versuche von Künstlern mit LSD und Meskalin. 1968-70 gab der Arzt und Galerist Richard P. Hartmann (1974) im Max-Planck-Institut in München bildenden Künstlern LSD, um »wertvolle Einblicke in den Malprozeß« zu bekommen und die so erstellten »bildnerischen Protokolle« anschließend auszustellen. In

dieser Zeit wurden auch Sammlungen angelegt. Besonders intensiv wurden Bilder archiviert, die unter dem Einfluß von LSD, Meskalin, Peyote und Haschisch entstanden: In Los Angeles von Oscar Janiger oder von J. Roubicek (heute in Basel), der 1961 den Einfluß von Psilocybin und LSD auf Maler untersuchte.

Testreihen ergaben eine Bereicherung der Phantasie, eine größere Plastizität und Farbigkeit der inneren Bilderwelten, ein erstaunlich räumliches Wahrnehmungsvermögen, eine Beschleunigung oder Anregung unkonventioneller Problemlösung, eine Aufweichung erstarrter Wahrnehmungskonstanten und dergleichen mehr. Solche vielversprechenden Ergebnisse führten zur Ansicht, Psychedelika könnten Kreativität nicht nur fördern, sondern überhaupt bewirken. Friedensreich Hundertwasser berichtet von einem Versuch mit Psilocybin im Jahre 1959, das ihm ohne detaillierte Vorbereitung und Kenntnis in einem Irrenhaus in Paris verabreicht wurde:

> *»Der französische Kritiker Alain Restain... hat mich dazu überredet...*
> *Er hat gesagt: Mit Bildern, die unter dem Einfluß dieser Droge entstehen, würde er eine große Ausstellung machen; auch... bekannte Maler jener Zeit sollten dabei sein. Ich war damals noch nicht bekannt und habe aus Publicity-Gründen zugesagt« (Hartmann 1974:228).*

Der Kurzschluß, die Droge selbst sei kreativ - »Wie künstlerisch ist die Droge?« titelte 1969 die Frankfurter Allgemeine Zeitung (Beaucamp 1969) - und mache folglich aus jedem Menschen einen Künstler, löste beim Publikum die Haltung aus, solche Kunstwerke »seien ja nur durch Drogen zustande gekommen« und folglich keine Kunst. Das führte bei Künstlern verständlicherweise zur zwanghaften Beweisführung, »kreativer als die Droge zu sein«. Selbstkritisch kommt Hartmann (1974: 29) auf den »neuralgischen Punkt« seiner Versuchsreihe zu sprechen, in der die »künstlerische Integrität starken Belastungen ausgesetzt gewesen sei«:

> *»Die Angst entsprang dem mehr oder minder unbewußten Empfinden, gleichsam ein »Paradestück« liefern zu müssen, um sich selber und den anderen sein Künstlertum zu beweisen, seine Immunität gegen den Einfluß der Droge. Berauschte, so ist die allgemeine Meinung, stellen sich gewissermaßen bloß.«*

Letztlich mußten Versuche dieser Art, die auf falschen Prämissen basierten, scheitern: die Künstler waren schlecht oder gar nicht auf die kommenden Erlebnisse vorbereitet; sie nahmen nicht aus

Interesse an der Erfahrung, sondern aus »Publicity-Gründen« teil, da eine Ausstellung lockte; die bedrohliche Umgebung eines Krankenhauszimmers, vollgestellt mit Apparaturen, begünstigte Beklemmungsgefühle. In der Regel ist es kaum möglich, den rapide beschleunigten und bereicherten Bilderfluß gleichzeitig maltechnisch zu bewältigen. Die Erfahrung selbst ist eher als Rohstoff-Sammlung zu verstehen, die anschließend mit Hilfe ausgereifter technischer Möglichkeiten in Bilder umgesetzt werden kann, die jeder Stilrichtung angehören. Die Erfahrung hat gezeigt, daß nur der Wunsch, eine drogeninduzierte visionäre Erfahrung zu machen und die rein private Nutzung der Ergebnisse, Voraussetzungen schaffen, sie für den eigenen Kunstprozeß schöpferisch auszuwerten. Solche waren bei dem Janiger-Versuch 1955 gegeben: »Entgegen der landläufigen Vorstellung, war es den meisten Künstlern möglich, unter dem Einfluß von LSD technisch zufriedenstellend, mit unterschiedlichem Erfolg, zu arbeiten« (Janiger 1989:133).

Insgesamt spielt unsere rationalistisch geprägte Kultur eine nicht zu unterschätzende Rolle, phantastischen Traumwelten skeptisch, wenn nicht gar ablehnend gegenüber zu stehen. So bei dem Philosophen und autodidaktischen Maler Henri Michaux, der mit Mißtrauen vor den sogenannten »künstlichen Paradiesen« ans Werk ging. Seine Selbstversuche nennt er »Forschungsreisen innerer Störungen«, die er mit automatisch angefertigten Strichzeichnungen protokolliert: »Auch ich war nicht neutral, dafür verteidige ich mich nicht. Das Meskalin und ich, wir lagen öfter im Streit, als daß wir einträchtig waren. Ich fand mich gebeutelt, gebrochen, aber machte nicht mit« (Michaux 1986:10).

Dennoch lieferten diese Forschungen in den 60er Jahren tiefe und unverzichtbare Einblicke in den Prozeß der Kreativität und in das Wesen des Bewußtseins. Gesellschaftspolitisch betrachtet führte die unreflektierte Euphorie vieler Collegestudenten zu einem Straßen- und Drogenproblem, wo unvorbereitete Geister mit den mächtigen Werkzeugen nicht umzugehen wußten. Einer übertriebenen Euphorie, getragen von einem mechanistischen Weltbild, demzufolge irgendein von außen zugeführter Stimulus, einem Hebel gleich innere Bilder auslöse, die lediglich abzumalen seien, folgte die Verteufelung und Dämonisierung dieser Agenden. Mit künstlerisch fragwürdigen Ergebnissen wollten viele Künstler nicht assoziiert werden. Viele verdammten und verleugneten ihre Drogenerfahrungen. Ernst Fuchs beispielsweise berichtet 1966 noch unbefangen, welchen prägenden Einfluß seine Erfahrungen mit Peyote und Haschischgebäck auf seine Kunst hatte, die er Architectura caelestis, himmlische Architektur nennt. Sie lö-

sen seine malerischen oder imaginatorischen Fähigkeiten nicht aus, sondern bestätigten einen visionären Traum des ausgebildeten Künstlers:

> *»Zwischen... dem visionären Traum und der Droge... bestand ein starker Zusammenhang, Traum und Haschischrausch hatten miteinander zu tun. Von da an habe ich zirka zwei Jahre (von 1954 -1956) lang diese Rauschzustände »mit allen Mitteln« gesucht und mit fast allen halluzinogenen Drogen experimentiert« (Fuchs 1966:124).*

In seinen kunstbiographischen Erläuterungen wiederholt er 1977 bestimmte Aussagen:

> *»Im Kreise meiner Freunde wurde viel mit Drogen experimentiert, und alle hielten mich, wenn sie meine Arbeiten betrachteten, für einen Opium- oder Haschischraucher. Aber ich war immer nüchtern., und war genau das, was die Amerikaner einen »natural high« nannten. Meine Droge hieß Paris« (Hartmann 1977:137).*

Indem er jedoch die Erfahrungen selbst ausläßt, suggeriert er, sie nie gemacht zu haben. Was sich im ursprünglichen Kontext als Voreingenommenheit erwiesen hatte, die durch die konkrete Erfahrung korrigiert wurde, bekommt nun den gegenteiligen Sinn: während seine Freunde an »irgendwelche Drogen versklavt« waren, beschäftigte er sich »mit Gott und Erlösung« - ein Weg, den der zum Katholizismus konvertierte Jude in seiner Bilderwelt tatsächlich auch beschreiten wird. Von den »leuchtenden farbigen Mustern, die sich in bizarrer, reicher Ornamentierung, einem Mandala gleich, in ständiger Verwandlung begriffen« und die sich in seinen altmeisterlich gemalten Bildern so deutlich niederschlagen, ist keine Rede mehr.

Die visionäre Malerei

»Das Bewundernswerte am Phantastischen ist, daß es nichts Phantastisches daran mehr gibt: es gibt nur noch das Wirkliche.«
Andre Breton

Eine psychedelische Kunst kann es folglich nicht geben, da niemand sie als solche deklarieren würde. Zudem entzündet sich an Bildern, die auf Drogenerfahrungen basieren, die ständige Diskussion, ob sie denn Kunst seien oder wirre Protokolle »innerer Störungen«.

Zweifellos gibt es aber eine visionäre Kunst. Vision kommt von videre = sehen. In einer Vision, einer Erscheinung, offenbaren sich dem Menschen in sichtbarer Deutlichkeit kosmologische Zusammenhänge, transpersonale und transkulturelle Wahrheiten. Ob der Begriff Vision übersetzt wird mit Trugbild, entscheiden weniger diejenigen, die sie hatten, sondern jene, denen sie berichtet oder im Bild gezeigt wird. Visionäre Kunst - ein Begriff, der von vornherein das Kunstwerk selbst in den Mittelpunkt der Betrachtung stellt und nicht die Frage, wie diese Kunst denn zustande gekommen sei - ist an keinen bestimmten Stil oder Inhalt, keine Technik, Schule, Kultur oder Zeit gebunden. Die psychedelische Kunst ist in ihren besten Leistungen eine visionäre Kunst. Sie teilt mit plastischer Deutlichkeit Visionen mit und stimmt in ihren stilistischen und inhaltlichen Merkmalen mit dieser überein: Synästhesien, Entgrenzungs- und Identifikationserfahrungen, gesteigerte Sensibilität für physiologische Vorgänge und Mikrobereiche werden als Charakteristika der psychedelischen Erfahrung angegeben; kristalline Strukturen, leuchtende Farbigkeit, ein großer Ornament- und Detailreichtum sowie archetypische Themen und Strukturen finden sich hier wie dort.

Liest man die Berichte von Mystikern, die Werkerläuterungen von Künstlern und die Selbsterfahrungsprotokolle von Wissenschaftlern, so zeigt sich, daß Beschreibungen psychedelischer Erfahrungen genau mit solchen von visionären Erlebnissen übereinstimmen. Gemeinsam ist ihnen der überirdische Glanz, das innere Licht, das die unirdisch fremden Gestalten ausstrahlen, das überwältigende Gefühl von Dankbarkeit und Erkenntnis, welches sie in der Psyche des Visionärs hinterlassen.

Hildegard von Bingen, die 1098 geborene prophetessa teutonica schildert die Visionen, die sie als Kind und Erwachsene empfangen hat:

> *»Ich sah einen sehr großen Glanz. Eine himmlische Stimme erscholl daraus. Sei sprach zur mir: »Gebrechlicher Mensch, Asche von Asche, Moder von Moder, sage und schreibe, was du siehst und hörst!«...Es durchströmte mein Gehirn und durchglühte mir Herz und Brust gleich einer Flamme, die jedoch nicht brannte sondern wärmte, wie die Sonne den Gegenstand erwärmt, auf den sie ihre Strahlen legt...« (Zitat von Clausberg 1980:60)*

Die 1144 - 1173 entstandene theologische Trilogie, Niederschrift ihrer Visionen, wurde wenig später unter ihren Augen, so nimmt man an, illuminiert. Die Worte wurden in bildliche Visionen um-

gesetzt, zu »Musterbildern mittelalterlicher Weltanschauung«. Die durch Haschisch hervorgerufenen Erlebnisse von Fuchs ähneln diesem Bericht der Mystikerin:

> *»Ein starkes körperliches und seelisches Wohlsein überkam mich - ich wollte sofort nach Hause fahren und malen: Farbe, Farbe, Farbe!... alle Farben wollte ich vermalen, all die herrlichen Farben, die in mir und um mich in den herrlichsten Ornamenten kreisten... Alles war durchsichtig und schien von innen her zu leuchten.. Ich malte ohne Unterbrechung an zwei Bildern und veränderte sie völlig... alles mit innerem Leuchten erfüllend« (Fuchs 1966:122).*

1886 brachte der Arzt Lewin den mexikanischen Peyote-Kaktus, Sakrament der Huichol-Indianer, nach Europa. Der Hauptwirkstoff Meskalin wurde isoliert und die rauschbedingten Sinneserlebnisse in breitangelegten wissenschaftlichen Versuchsreihen erforscht. Die Quintessenz des Meskalinerlebnisses wird von einer Ärztin so geschildert, als beschriebe sie die Vision eines Mystikers:

> *»Das Subjekt-Objekt-Bewußtsein verlor sich und ich fühlte mich aufgelöst im Orchester mit den Tönen aufsteigend. Dieser ekstatische Zustand war von einem unbeschreiblichen Glücksgefühl begleitet.« (Ammon & Götte 1971:32)*

Alle betonen, daß ihnen diese Visionen im Vollbesitz ihres Bewußtseins zuteil werden.

Hildegard von Bingen:

> *»Die Gesichte empfange ich nicht in traumhaften Zuständen, nicht im Schlafe oder in Geistesgestörtheit, nicht mit den Augen des Körpers oder den Ohren des äußeren Menschen und nicht an abgelegenen Orten, sondern wachend, besonnen und mit klarem Geiste, mit den Augen und Ohren des inneren Menschen, an allgemein zugänglichen Orten, so wie Gott es will. Wie das geschieht, ist für den mit Fleisch umkleideten Menschen schwer zu verstehen« (zit. bei Clausberg 1980: 60f).*

Ernst Fuchs:

> *»Trotz dieser völligen Veränderung der gesamten Umwelt, wie auch der Psyche, waren meine Freunde und ich bei vollem Bewußtsein und in der Lage, unsere Erlebnisse wiederzugeben« (Fuchs 1966:129).*

Die Ergebnisse sechzigjähriger Meskalinforschung bestätigen diese Erfahrungen:

> *»Neben diesen Bilderreihen (läuft) der eigentliche Gedankengang ungestört weiter... (es werden) sogar zugleich mit den Bildern echte visuelle Vorstellungen von der Deutlichkeit, wie man sie alltäglich hat, reproduziert... Meskalinräusche stellen keinen reinen Verwirrungszustand dar, sondern gleichen einer 'Erschließung einer bestimmten seelischen Sphäre'. Diese seelische Sphäre ist die des bildlichen Erlebens, die sich auch im Traum kundtut. Der Meskalinrausch kann Aufschlüsse geben über 'die Struktur der Tiefenschicht', aus der er stammt und die sich uns hier unmittelbar öffnet, wie sonst nur selten« (Ammon & Götte 1971:21,39).*

Diese Erfahrung, einen tieferen und bewußteren Zugang zur Wirklichkeit zu bekommen (der das Gegenteil von der allgemein behaupteten bewußtseinsgetrübten »Flucht aus der Realität« ist), ist ein grundlegender Wesenszug psychedelischer, visionärer Erfahrung. Sie ist universal:

> *»Die richtige Vision kommt aus den eigenen Säften. Sie ist kein Traum, sie ist völlig real. Sie trifft dich scharf und klar wie ein elektrischer Schock. Du bist ganz wach... Du mußt dich dafür anstrengen und deinen Geist dafür entleeren« (Lame Deer 1972: 64), sagt der nordamerikanische Sioux Lahmer Hirsch.*

Eine Vision - sei sie durch Fasten, Meditation, andere Deprivationsmethoden oder Psychedelika ausgelöst - hat eine Aufgabe. Auch Hildegard von Bingen spricht davon, daß sie die Weisung erhielt, die Enthüllungen mitzuteilen. Für die Ojibwa-Indianer findet der Mensch erst durch die Vision seine wahre, geistige Natur, den Sinn seines Lebens: »Kein Mensch beginnt zu sein, bevor er seine Vision empfangen hat« (Johnston 1981:155).

Träume spielen eine wichtige Rolle. Hat der Indianer sehen gelernt und eine große Vision empfangen, muß er sie mitteilen und zum Wohle seines Volkes einsetzen, sonst erkrankt er. Der Sinn, eine Vision zu erflehen, liegt darin, sagt der Sioux-Indianer Schwarzer Hirsch:

> *»...unser Einssein mit allen Dingen zu erkennen, zu wissen, daß alle Dinge unsere Verwandten sind; und dann beten wir im Namen aller Dinge zu Wakan Tanka, er möge uns die Erkenntnis von Ihm geben,*

von der Quelle aller Dinge, die doch größer als alle Dinge ist« (Tedlock 1975:43).

Die Erscheinungen der materiellen Welt spiegeln göttliche Prinzipien. Diese Wahrnehmung gelingt dem Menschen nur im visionären Zustand. Sie hilft dem einzelnen, sich in den Kosmos integriert zu fühlen; sie hilft der Gemeinschaft, neue Lösungen zu finden, die schwierige Situationen meistern helfen.

In vielen autochthonen Gesellschaften kommt den Bildern die Funktion zu, die eigene Welterfahrung späteren Generationen mitzuteilen, sich der eigenen kulturellen Überlieferung zu vergewissern oder sich an eigene Visionen oder die herausragender Persönlichkeiten zu erinnern. Das ist die Aufgabe visionärer Kunst:

»Der künstlerische Visionär wäre ja nicht, was er ist, brächte er nicht im gleichen Maß Energie und Kraß auf, zu veranschaulichen, wie selbst zu sehen« (Brion 1965: lOlf).

Sie erfüllt nicht den Sinn, »Kunst« zu sein, und befriedigt nicht in erster Linie ein ästhetisches Bedürfnis: der Künstler - Geschöpf und Schöpfer zugleich - erschafft mit ihr die ihm bekannte Welt, um sich darin heimisch zu fühlen und ihren Fortgang zu sichern. Auch die inzwischen bekannt gewordene Kunst der australischen Ureinwohner bildet das Lebensgeflecht von Menschen, Tieren und Pflanzen ab, um so den Bestand der Arten zu garantieren. Ein Gedanke, der nicht mystisch im Sinne von »unverständlich«, sondern nachvollziehbar ist, denn der Mensch erhält nur das, was er kennt und womit er sich verbunden fühlt. Was er zerstört hat, ist ihm nicht mehr bekannt. Ihre Visionen malen die Plains-Indianer mit Erdfarben auf Tipis und Lederschilde. Viele Zeremonien nordamerikanischer Indianer können nicht mehr stattfinden, weil die Hauptakteure ihrer Welt nicht mehr leben; viele Tiere und Pflanzen der Prärie wurden ausgerottet. Die Wiedererschaffung der Welt ist deshalb nicht mehr möglich.

Peyote zeigt den in Nordmexiko lebenden Huichol die Welt, wie sie wirklich ist. Die in Peyote-Ritualen erschauten Visionen halten sie in Gambildern, nearika = Gottesauge genannt, fest.

»Im engeren Sinne meint (der Begriff) den Eingang zur anderen Welt, dort, wo es nach dunkler Passage wieder hell wird. Davon überträgt das Wort sich auf das Visionsbild. Im Peyoterausch oder durch Fasten erzeugte Bilder können Andeutungen der schamanischen Reise in die anderen Welten sein« (Gerhards 1985:30).

Die Betrachtung dieser farbenprächtigen Abbilder der Peyote-Erfahrung verbinden die Menschen mit der geistigen und religiös erlebten Kraft, der sie sich verbunden fühlen: »Die nearika der Götter ist ihr Gesicht auf Erden, die nearika des Menschen ist sein Anteil am Göttlichen« (ebd).

Der Huichol-Künstler Eligio Carillo hat auf einem quadratischen Gambild stilisiert den Zusammenhang zwischen Kunst und Vision dargestellt: Die Göttin Tatei Matinerie, deren Köpfe in die vier Himmelsrichtungen weisen, umlagert als Schlange ein Wasserloch, den Geburtsort der Menschen. Der Künstler bittet sie um Erlangung künstlerischer Fertigkeiten. Der Peyotist muß ihr Rechenschaft über seine rituelle Reinheit abgeben, die die Vorbedingung dafür ist, Visionen zu empfangen. Der Hirschgott Kayumarie, Identifikation des Peyote, spricht mit ihr, ob die Peyotisten, die unten im Bild dargestellt sind, das Ritual befolgt haben. »Dem Wallfahrer, der alle Regeln beachtet, verleiht der Hirsch (im Bild rechts) die scheibenförmige nearika, die in diesem Zusammenhang eine beherrschbare Visionserfahrung meint, eine lebendige Erinnerung, die im »All-Tag« stützt« (ebd. 62).

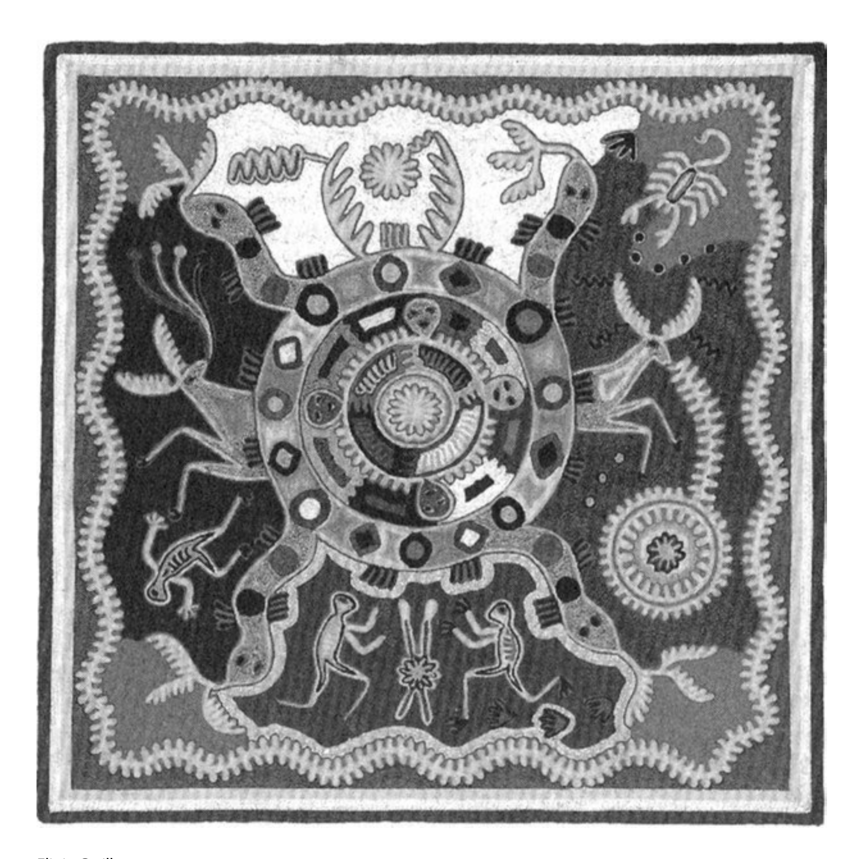
Die Wurzel und der Lebensquell der Kunst ist tatsächlich die individuell erlebte, kulturell gefärbte und universal menschliche visionäre Erfahrung. Sie wird gespeist aus der schockartigen und überwältigend plastischen Erkenntnis, als Mensch eingebunden zu sein in den Prozeß des Lebens, das mit der Geburt beginnt und mit dem Tod in andere Dimensionen tritt. Was Worte oft unzulänglich schildern, vermögen Bilder so intensiv wiederzugeben, daß die Erfahrung den Betrachter, der sie kennt, ergreift. Deutlicher, als uns dies bewußt ist, wurden die Bildwerke alter Kulturen von visionären Erfahrungen geprägt.

Die Bilder des peruanischen Malers und Schamanen Pablo Amaringo lassen den Betrachter teilhaben an der Ayahuasca-Zeremonie (vgl. Luna 1991). Auf den meisten Tempera-Bildern sehen wir den Kreis der vegetalistas, der Menschen, die im Amazonas-Gebiet Perus, Brasiliens, Kolumbiens und Ecuadors das aus der Liane Banisteriopsis caapi gewonnene Ayahuasca-Gebräu in ritueller Runde trinken. Um sie breitet sich die Welt des Dschungels mit ihren Pflanzen und Tieren aus. Die geistige Welt, dargestellt in zuckenden, spiraligen Linien von großer Farbintensität, ergreift Besitz von den Schamanen, Gehilfen, Lehrlingen und Teilnehmern, die um Gesundheit oder Erkenntnis bitten. In beglückenden Visionen vermitteln sie Heilkraft oder stellen die vegetalistas mit bedrohlichen Visionen auf die Probe. Auch der in Kalifornien lebende und der peruanischen Schamanentradition entstammende



Maler Yando Rios schafft Bilder, in denen uns die mythische Naturmutter des Amazonas Yacu mama im westlichen Gewand begegnet: dem italienischen Maler des Manierismus, Arcimboldo, ähnlich, bergen die Figurenumrisse die Lebewesen und kulturellen Errungenschaften des amerikanischen und indianischen Kulturkreises.

Dieselben optischen Formkonstanten (vgl. Klüver 1969), die wir auf den »grünmagischen Bildern« der Peruaner finden, sind auch auf Gemälden eines Mati Klarwein, eines Robert Beer oder Alex Grey zu erkennen: kaleidoskopartige Verdoppelungen, symmetrisch gestaffelte Räume, eine filigrane Waben- und Schachbrettmuster-Ornamentik, bilden raumfüllende Muster von irisie-



Eligio Carillo
TATEI MATINIERI
Garnbild; H: 60 cm, B: 60 cm

Tatei Matinieri ist eine wichtige Station der Wallfahrer, bevor sie *Wirikuta* erreichen. Von den Mestizen werden die Wasserlöcher wenig schmeichelhaft Agua Hedionda (d. h. Stinkendes Wasser) genannt. Für die Huichol aber sind sie der Ort, an dem die kleinen Kinder geboren werden. Hier wohnt *Talei Matinieri,* eine Göttin, die man um mehr Wissen und Fertigkeiten bittet Eligio wollte gern gute Garnbilder machen; offensichtlich ist sein Wunsch in Erfüllung gegangen.
Der gesamte Kreis in der Mitte des Fadenbildes symbolisier! die heilige Wasserstelle. „Wenn man sich konzentriert, erscheint sie so", sagte mir der Künstler. Die vier Köpfe im mittleren Kreis bedeuten die den vier Himmelsrichtungen zugeordneten Erscheinungsformen der Göttin *Tatei Matinieri.* Sie erscheint als Schlange und wird im Spiel der Farben gesehen. Der allgegenwärtige Hirschgott *Kayumarie* assistiert auch hier. Links spricht er mit der Schlange über die Pilger: Haben sie gefastet keinen Ehebruch getrieben, die alljährlichen Opfergaben dargebracht? Die beiden *Peyoteros* unten im Bild entzünden gerade zwei Kerzen. Links sieht man einen der Göttin untreuen Pilger; er ist tot. Vielleicht hat ihn der Skorpion gebissen, der rechts oben in der Darstellung erscheint. Er schickt die Krankheiten, die hier in Form schwarzer Punkte dargestellt sind.
Dem Wallfahrer, der alle Regeln beachtet verleiht der Hirsch (im Bild rechts) die scheibenförmige *nearika,* die in diesem Zusammenhang eine beherrschbare Visionserfahrung meint eine lebendige Erinnerung, die im „All-Tag" stützt

render Farbigkeit. Die Bilder geben Einblicke in organische Mikro- und Makrostrukturen. Verschiedene, gleichzeitig angelegte Perspektiven multiplizieren Aus- und Einblicke. In der wahrnehmungstrügerischen Grafik M.C. Eschers und in den genialen Strichzeichnungen Jean Cocteaus (vgl. Emboden 1989) bilden Negativformen neue Positivformen. Dies alles sind keine Formenspielereien oder bloße optische Abbilder gesehener Strukturen, sondern zugleich Abbilder mystischer Erfahrungen: jeder Standpunkt, jede Meinung ist gleich gültig - daher die multiplen Perspektiven. Alles lebt und ist als »grünende Kraft« - Hildegard von Bingen prägte dafür den Begriff Veriditas - vielfältig miteinander verbunden; so erklärt sich die detaillierte Wiedergabe ineinander verschachtelter Organismen, der große Detailreichtum, der in nahen und fernen Gegenständen mit der gleichen Präzision gezeigt wird. Alles ist eins, das eine steckt zugleich in dem anderen: Negatives und Positives, Erhaltendes und Zerstörendes bedingen einander. Der Mensch ist - wie der Geist und die Materie - Teil der Natur.

Für den modernen Menschen bietet die Welt jedoch auch vielfältige Möglichkeiten, sie als Hölle zu erleben: die intrapsychische Malerei der 70er Jahre von Helmut Venske zeigt Einbrüche von Katastrophen ins menschliche Leben; die Biomechanics des Schweizer Malers und Filmszenario-Entwerfers Hans Ruedi Giger stellen bedrohliche Symbiosen von Mensch und Maschine dar. In solchen Bildern zeigt sich eine erschreckende Vision der Welt, keine beglückende Einheit mit allem Lebendigen. Indem ein Künstler wie Giger den inneren Angstbildern Form verleiht, sucht er sich ihrer zu entledigen. Die Erfahrung der Bedrohung durch die Welt ist allerdings nicht neu, sondern findet in Bildern der verkehrten Welt eines Hieronymos Bosch oder Pieter Brueghel d. Ä. im 16. Jahrhundert ihre Entsprechung.

Claudio Naranjo

Die psychedelische Erfahrung im Lichte der Meditation

Albert Hofmann haben wir nicht nur LSD-25 zu verdanken, er hat auch davon gesprochen, daß diese Substanz das Potential besitzt, einen Zugang zum meditativen Bewußtsein zu eröffnen. Als ich dazu eingeladen wurde, einen Beitrag für diese Festschrift zu schreiben, hielt ich es für angebracht, darauf mit einem kurzen Abriß meiner eigenen Gedanken über die Gemeinsamkeiten zwischen Meditationserfahrungen und psychedelischen Erfahrungen zu antworten.

Dabei soll der Höhepunkt der psychedelischen Erfahrung (d.h. die »psychedelische« Erfahrung im eigentlichen und etymologischen Sinn des von Osmond geschaffenen Begriffes, vgl. Aaronson & Osmond 1970) im Licht einer Meditationstheorie analysiert werden, die im Laufe der letzten fünfzehn Jahre in mir Gestalt annahm, und die ich zum ersten Mal 1982 auf der Internationalen Konferenz der Transpersonalen Gesellschaft in Bombay präsentierte und einige Jahre später im Esalen Institute in Gegenwart des Mannes zusammenfassen durfte, dem diese Festschrift gilt und der inzwischen seinen sechsundachtzigsten Geburtstag gefeiert hat.

Auf den folgenden Seiten will ich erneut in groben Zügen meine Erläuterungen zur Meditation in einem vieldimensionalen Modell darstellen und die Relevanz aufzeigen, die die von mir als Essenz der Meditation angesehenen Faktoren für ein Verständnis der psychedelischen Erfahrung besitzen. Ich denke, daß man hinterher mit mir darin übereinstimmen wird, daß sich die sich aus dieser Analyse ergebenden Grundbegriffe, die Ergebnis eines Reflektionsprozesses über traditionelle spirituelle Übungen sind, auch auf pharmakologisch herbeigeführte Bewußtseinszustände anwenden lassen, und daß sich meine Meditationstheorie zu einer Theorie der psychedelischen Erfahrungen erweitern läßt.

Was ist allen Meditationen gemeinsam? Seit der Arbeit Bensons wird diese Frage in akademischen Kreisen normalerweise damit beantwortet, daß es bei jeder Meditation zu einer »Entspan-

nungsreaktion« kommt. Von meinem Standpunkt aus gesehen ist die Antwort jedoch komplizierter und besteht aus sechs Teilen. Wir wollen zunächst einmal die oben getroffene allgemeine Feststellung wiederholen und die Behauptung aufstellen, daß mindestens ein Bestandteil der Meditation (und bei einigen Techniken, im buddhistischen Samantha zum Beispiel, der hervorstechendste) die innere Stille ist. Wesentlich dabei ist die Haltung des Nicht-Tuns (Wu-wei) und das Ruhigstellen des Geistes (Patanjalis Cittayrittiniradha - das Auslöschen jeglicher geistiger Unruhe), während äußere Reglosigkeit und die Muskelentspannung als angemessen unterstützend oder technisch zweckmäßig gelten können.

Doch obwohl einem bei bestimmten Arten der Meditation als erstes die Reglosigkeit ins Auge springt, gilt für andere Techniken fast das genaue Gegenteil: Bei diesen Praktiken (die ich mit dem Begriff »dionysisch« bezeichnet habe, vgl. Naranjo & Omstein 1976) begegnen wir auch einer weiteren allgemeingültigen Eigenschaft von Meditation, die über die jeweilige Form hinausgeht: dem Loslassen, der Nichteinmischung, der Aufgabe der Selbstkontrolle und dem Zulassen geistiger Spontaneität. In dem Modell zum Verständnis von Meditation, das ich umreiße, füge ich diese beiden Merkmale, das Nicht-Tun und das Loslassen, wieder zusammen, und zwar als entgegengesetzte Endpunkte einer einzigen, bipolaren Dimension der Meditation, die ich zuweilen als die Dimension des »Stop-and-Go« bezeichnet habe. Reglosigkeit und Hießen sind jedoch nicht die sich widersprechenden Zustände, die sie zu sein scheinen, wenn wir rein von den Begriffen ausgehen. Wenn wir nämlich nicht so sehr weitschweifigen Gedanken folgen, sondern uns der Erfahrung selbst zuwenden, dann beobachten wir, daß sich auf eine etwas paradoxe Weise beide Pole gegenseitig bedingen und ergänzen. Läßt man beispielsweise dem Geist freien Lauf, dann führt das schließlich zu seiner Reinigung, und eine Haltung des Nicht-Tuns führt nicht in die Totenstille, sondern in einen dynamischen Fluß des Erlebens. Und während man beide Pole in den Anfangsstadien der Meditation als relativ isoliert voneinander auffassen kann, kann das Erreichen tieferer Stadien der Meditation am besten durch das Verschmelzen von Frieden und innerer Freiheit beschrieben werden, einer Stabilität ohne Starre - wie in der Zen-Metapher, in der der Geist mit einem leeren Raum gleichgesetzt wird, der wie der Himmel den Vögeln den unbehinderten Flug gestattet.

Betrachten wir nun im Lichte dieser Polarität pharmakologisch herbeigeführte, erweiterte Bewußtseinszustände, dann sehen wir sofort, daß das Loslassen in ihnen eine genauso große Be-

deutung besitzt wie bei der Meditation, nur daß das Sichüberlassen ganz spontan und nahezu unmittelbar erfolgt. Wir können aber auch ebenso leicht erkennen, daß der offensichtlich »dionysische« psychedelische Zustand mit seinem ganzen Loslassen - von zuckenden Muskeln bis zu Gefühlen, Erinnerungen und Visionen - Ausdruck der Nichteinmischung des Alltagsbewußtseins in die Vergangenheit ist. Man kann vielleicht sagen, daß der »dann folgende« Aspekt dieses Zustandes - das Entfalten von Erfahrungen, die gemeinhin als Trip gelten - die andere Seite einer Hemmung gewohnheitsmäßiger Hemmungen darstellt. Und genau wie den Beobachtern dieses Phänomens die Aufhebung gewohnter Wahrnehmungsmuster und Verhaltensdispositionen vertraut ist, läßt sich auch das Stillwerden des begriffsbildenden Verstandes direkt beobachten. Henri Michaux beschreibt das in seinem Essay mit dem Titel »What is »Coming to Oneself«?« (etwa: Was bedeutet es, »wieder zu sich zu kommen«?). Er gibt sich auf die Frage nach dem, was geschieht, wenn die Wirkung einer psychedelischen Droge nachläßt, die Antwort, daß das Individuum dann »in die Welt der Gedanken zurückgerufen wird«.

Während wir sagen können, daß sowohl ein bestimmtes Ausmaß an vorübergehender »Auflösung des Egos« (die als nahe bevorstehend oder als tatsächlicher »Ego-Tod« erlebt werden kann) als auch ein bestimmtes Maß an Spontaneität und das Freiwerden von gewohnten Hemmungen Teil der psychedelischen Erfahrung sind, können wir zwischen den normalerweise am häufigsten von den unterschiedlichen Gruppen psychoaktiver Drogen herbeigeführten Zuständen sehr wohl Unterschiede feststellen. Während bei den (sympathikomimetischen) psychedelischen Drogen vom LSD-Typ oder den Halluzinogenen besonders der dionysische Aspekt im Vordergrund steht, ist im Vergleich dazu bei den (parasympathikomimetischen) Harmalinverbindungen, bei Ibogain und Ketamin eher die psychomotorische Entspannung augenfällig. Gefühlssteigemde Substanzen wie MDA und MDMA nehmen in dieser Hinsicht eine Mittelstellung ein: Bei ihnen dient ein friedvoller Bewußtseinszustand normalerweise als Hintergrund für einen sich spontan entfaltenden Entdeckungsprozeß (insbesondere bei der Anwesenheit einer kundigen Begleitung). Die vorübergehende Auflösung einer gewohnheitsmäßigen Abwehrhaltung und das Fallen der üblichen Schutzmechanismen eröffnet den Zugang zu unterdrücktem Material, normalerweise uneingestandenen Wahrnehmungen und verdrängten Erinnerungen.

Eine zweite bipolare Dimension, die uns dabei helfen kann, den Bereich der Meditationserfahrung und der damit verbünde-

nen Techniken zu erfassen, bezeichnete ich als die Polarität zwischen »Achtsamkeit« und »Gottesbewußtsein«. Während bei bestimmten Praktiken (wie dem Vipassana) die Aufgabe des Meditierenden darin besteht, sich auf die Quellen der Wahrnehmung und der Gefühle zu konzentrieren, verschmilzt bei anderen Techniken die Aufmerksamkeit mit einem Symbol (meistens einem Begriff, einem visuellen oder akustischen Reiz), wodurch eine Wahrhaftigkeit entstehen soll, die den Bereich verstandesmäßiger Inhalte transzendiert; ein Gefühl der Heiligkeit tritt ein. In diesen Fällen wird der Meditierende dazu angehalten, so vollständig im Meditationsobjekt (beispielsweise einem göttlichen Attribut oder einem Berg) aufzugehen, daß nichts anderes mehr im Bereich seines Bewußtseins vorhanden ist, und ein Gefühl der Verschmelzung von Subjekt und Objekt eintritt - eine Identifikation mit den Inhalten der schöpferischen Vorstellungskraft.

Wenn wir aus der Perspektive dieser zweiten Dichotomie heraus einen Blick auf psychedelische Zustände werfen, dann sehen wir, daß sie beide Erfahrungen beinhalten: »Visionäre« Zustände, in denen es genau wie bei der traditionellen Kontemplation zu einer Identifizierung mit imaginären oder symbolischen Inhalten kommt, und Zustände eines gesteigerten Bewußtseins vom »Hier und Jetzt«, in denen (wie Huxley unter Verwendung von William Blakes Wortschöpfung formulierte) sich den »Pforten der Wahrnehmung« (Huxley 1970), die normalerweise durch Stereotypen und Gewöhnung getrübt sind, eine größere Klarheit und Komplexität erschließt. Zusätzlich überlagern sich normalerweise beide Zustände, so daß ganz realistisch wahrgenommene Dinge einen symbolischen und numinosen Gehalt bekommen, und die für eine visionäre Erfahrung so charakteristische Verschmelzung von Subjekt und Objekt ebenfalls stattfindet.

Genau wie bei den Methoden der traditionellen Spiritualität, bei denen die beiden komplementären Meditationstechniken (nämlich die Konzentration der Aufmerksamkeit auf ein Objekt und auf das »Hier und Jetzt«) in einem kultivierten Samadhi miteinander verschmelzen, kann anscheinend in der psychedelischen Situation eine einzige Bewußtseinsqualität abhängig von der jeweiligen Art der Aufmerksamkeit auf immer wieder neue Weise in Erscheinung treten. Je nach der Beschaffenheit der psychedelischen Erfahrung gibt es jedoch Unterschiede. Auf die Halluzinogene vom LSD-Typ trifft das Gesagte noch weitgehend zu. Bei den gefühlssteigernden Substanzen kommen nur selten symbolische Inhalte zum Vorschein; diese Substanzen erleichtern normalerweise die Wahrnehmung körperlicher und emotionaler Zustände. Die

Harmalinverbindungen und Ibogain sind fast ausschließlich »visionäre« Drogen.

Die dritte Dimension, die ich dazu benutzt habe, sowohl das Wesen der Meditation als auch die Vielfalt ihrer Erscheinungsformen zu erklären, betrifft den Bereich der Gefühle (im Gegensatz zu den gerade erläuterten aktiven und kognitiven Dimensionen). Sie beinhaltet die Komplementarität von Nicht-Anhaftung und Liebe.

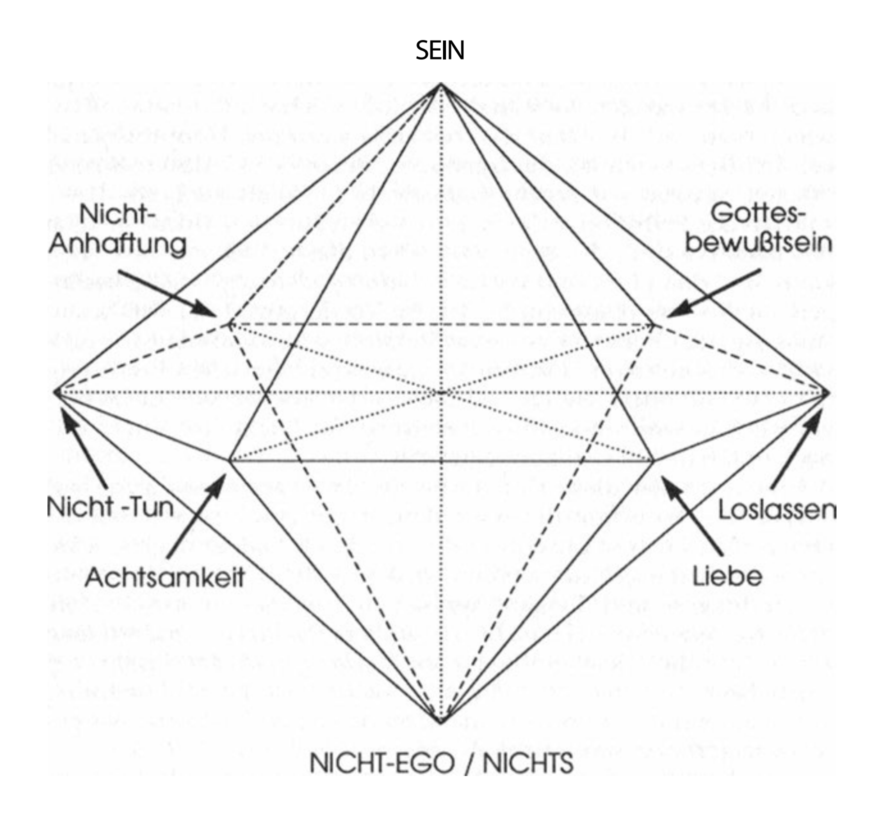
Auch wenn die Motivation, sich an nichts zu binden, im Yoga und bei den meisten Formen der buddhistischen Meditation überwiegt, während die Liebe als treibende Kraft das Hauptmerkmal bei den Religionen ist, die irgendeine Form der Gottesverehrung pflegen, können wir sagen, daß sowohl Liebe als auch das Leerwerden des Selbst oder die Selbstlosigkeit Facetten eines einzigen Bewußtseins sind, das man von jedem dieser Pole aus erreichen kann, und daß Liebe und Nicht-Anhaftung sich gegenseitig bedingen, auch wenn eines von beiden im Vordergrund der Erfahrung steht. Aus der Perspektive dieser Polarität heraus können wir feststellen, daß auf dem Höhepunkt einer psychedelischen Erfahrung mit einer Substanz wie LSD besonders das Erleben von Liebe hervorgehoben wird, obwohl eine Haltung der Nicht-Anhaftung das noch unterstreicht und aufrechterhält.

Wenden wir diese Dimension der Meditationserfahrung auf psychedelische Erfahrungen an, dann können wir sagen, daß die erweiterten Bewußtseinszustände, die durch Halluzinogene vom LSD-Typ herbeigeführt werden, sich von den für die Harmalinverbindungen und Ibogain typischen Zustände unterscheiden, denn bei letzteren steht nicht die universelle Liebe, sondern eine Art kosmische Gleichgültigkeit im Vordergrund der Erfahrung. Auch beim Ketamin herrscht die Qualität der Nicht-Anhaftung vor, während das dominierende Merkmal einer Erfahrung mit gefühlssteigernden Substanzen die emotionale Wärme ist.

Ich habe von den sechs »inneren Haltungen« des Nicht-Tuns, der Achtsamkeit, der Nicht-Anhaftung, des Loslassens, des Gottesbewußtseins und der Liebe gesprochen, die in der ausgereiften Meditationserfahrung in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander stehen. Wir haben das höhere Bewußtsein oder tiefe Meditation als eine Erfahrung mit vielen Facetten beschrieben, in der Frieden und Hingabe, das Bewußtsein vom Hier und Jetzt, das Numinose, Gleichmut und Mitgefühl miteinander verschmelzen.

Etwas ganz Ähnliches läßt sich meiner Meinung nach auch über den Höhepunkt der psychedelischen Erfahrung sagen: Diese verschiedenen Aspekte des Bewußtseins sind vorhanden, manchmal isoliert, doch am häufigsten mit den anderen zusammen.

Um meine Gedanken zur Meditation, die ich auch auf den Bereich der psychedelischen Erfahrungen anwenden will, zusammenzufassen und zu vervollständigen, wollen wir das folgende Diagramm betrachten:



Ich möchte mit ihm veranschaulichen, daß die sechs elementaren »Grundgebärden« des Bewußtseins oder Meditationswege Mittel sind, um das Ego (hier eher im traditionellen Sinn und nicht so sehr im psychoanalytischen Sinn verstanden) vorübergehend aufzulösen und es schließlich zu transzendieren. Der Schleier der Verdunkelung wird dadurch entfernt, Zugänge zur Erfahrung des Seins werden eröffnet.

Auch vom Höhepunkt psychedelischer Erfahrungen können wir sagen, daß auf ihm Aspekte eines fundamentaleren und um-

fassenderen Etwas in Erscheinung treten; unterschiedliche Stadien des »Ego-Todes« - d. h. einer Auflösung der konditionierten Persönlichkeit - und eines Durchbruchs in den Bereich der spirituellen Wahrnehmung. Es handelt sich dabei eher um Zustände als um Stufen des Bewußtseins, und bedeutet dennoch, daß ein mächtiger Einfluß auf den Wachstumsprozeß des Individuums ausgeübt werden kann.

Das Erfassen des Seins, durch das alles wirklicher erscheint, und bei dem der einzelne das Gefühl hat, daß es »genügt, einfach da zu sein«, ist nicht nur der Kern der religiösen Erfahrung. Ich glaube, es steht auch hinter dem, was in der psychedelischen Erfahrung oft nur mit ästhetischen Begriffen oder Sinneswahrnehmungen beschrieben werden kann. In diesem Fall sind so verbreitete Merkmale wie intensiviertes Licht, leuchtendere Farben oder schärfere Konturen vielleicht die symbolische Übersetzung eines spirituellen Erlebnisses, mit dem die betreffende Person nicht vertraut genug ist, um es auf andere Weise zu beschreiben. Es gibt auch Zustände, in denen man nicht die Fülle des Seins spürt, sondern nach dem Sein greift, sich den Weg auf eine intuitiv erahnte spirituelle Wirklichkeit hin erkämpft wie beim Geburtsprozeß. Vielleicht lassen sich psychedelische Geburten ja mit Erinnerungen an die tatsächliche Geburt verknüpfen; ich denke aber, daß man einen Fehler begeht, wenn man sie nur auf diese Weise sieht. Die Bilder der biologischen Geburt, ganz gleich, ob es sich dabei um Erinnerungen oder Phantasien handelt, lassen sich auch als der symbolische, visionäre Ausdruck einer nicht-biologischen, spirituellen Geburt begreifen, die in diesem Augenblick stattfindet.

Ganz ähnlich sollten wir zusammen mit Erfahrungen von Leere oder Nichts auch die Erfahrungen sehen, bei denen man sich auf das Nichts oder die Leere hinbewegt, d. h. stirbt. Im Falle eines zu recht als »vernichtende Erleuchtung« (Andrews) bezeichneten Erlebnisses können wir - wie in der westlichen Mystik - ganz allgemein feststellen, daß es vor allem Aspekte von Geburt und Sein sind, die die Erfahrung beherrschen. Bei Harmalinverbindungen, Ibogain und Ketamin ist es wahrscheinlicher, daß Sterben, Nichts, Leere und »kosmischer Raum« vorherrschen. Das hat bestimmt auch etwas mit der Tatsache zu tun, daß das Wort Ayahuasca, mit dem man auf Quechua ein Getränk aus einem Extrakt aus Banisteriopsis caapi bezeichnet, mit »Lianen des Todes« übersetzen kann (Harner 1973, S. 1 - 5). Vielleicht ist es kein Zufall, daß Personen, denen Ketamin verabreicht wurde, ihre Erfahrungen häufig als einen Blick in den Tod oder eine Reise in Nachtodzustände deuten.

Die Lehren hochentwickelter Meditationsschulen - insbesondere die des tibetischen Buddhismus - betonen, daß Meditationstechniken lediglich Mittel darstellen, um zu einem Verständnis der Natur unseres Geistes zu kommen - einem Bewußtsein von Objekten, das dem Bewußtsein ähnelt, das ein leerer Spiegel von sich selbst haben könnte, wenn er hinter die Bilder sieht, die er spiegelt. Aus diesem Erfassen seiner selbst und dem Begreifen der Grundlage des Bewußtseins entsteht die Erfahrung, gleichzeitig zu sein und nicht zu sein, von Sein und Leere.

Obwohl psychedelische Erfahrungen durchtränkt sind von einem Gefühl des Seins, und Blicke ins Nichts mehr als reichlich vorhanden sind, denke ich doch, daß wir sagen können, daß Sein und Leere, Zustände, die dem psychedelischen Bewußtsein viel näher sind als dem Alltagsbewußtsein, größtenteils immer noch durch religiöse, archetypische, biologische und ästhetische Symbolik verschleiert sind, und nicht immer deutlich als das »transzendente Wissen« begriffen werden, von dem die spirituellen Überlieferungen sprechen. Wenn das stimmt, dann böte eine Ausrichtung auf Sein und Leere - wie sie uns in den Darlegungen der Buddhisten oder Sufis nahegebracht wird - einen wertvollen Kontext und einen vorbereitenden »Set« für psychedelische Erfahrungen. Denn wie die Erfahrungen von Geburt und Tod in der Phänomenologie der psychedelischen Erfahrung von zentraler Bedeutung sind, können auch Sein und Nichts als Kern ihrer spirituellen Philosophie oder »Theologie« gelten.

Wolfgang Coral

Psychedelische Drogen und spirituelle Bewußtseinszustände im Lichte moderner Rezeptorforschung

Seit Jahrtausenden werden psychedelische Substanzen in fast allen archaischen Kulturen rund um die Erde bei sakralen Ritualen verwendet. Ethnopharmakologische Untersuchungen dokumentieren, daß es dabei um direkte spirituelle Erfahrung geht, in der der einzelne mit höheren Welten in Verbindung tritt, um daraus Wissen und Erleuchtung für sein weiteres Leben zu schöpfen (Pahnke & Richards 1972, Wasson 1968, Harner 1973). In den westlichen Industriegesellschaften fällt es schwer, diese Einheit des Erfahrungskontinuums zu verstehen, da direkte spirituelle Erfahrungen nicht mehr Bestandteil dieser Kultur sind.

Die Ablösung vom eigenen Mythos in der Aufklärung und der industriellen Revolution hinterließ nur noch eine »halbe«, unvollständige Kultur. Rationalismus, Wissenschaftsgläubigkeit, Materialismus oder Christentum versuchten mit der Hoffnung zu trösten, konnten jedoch die verlorene Hälfte nicht ersetzen, in der jeder für sich durch direktes Erleben seiner Göttlichkeit Ganzheit erlangt. Ebenso brachte der Siegeszug rationalistisch geprägter Arbeitergesellschaften eine Tabuisierung psychedelischer Drogen mit sich.

Es entwickelte sich eine starke Bevorzugung sedierender und betäubender Drogen wie Alkohol, Tranquilizer und Barbiturate, die große Teile der Gesellschaft von der Abhängigkeit bis in die zerstörende Sucht brachte. In den wohlhabenden Nationen erfreut sich die pharmazeutische Industrie an einem staatlich gesicherten Absatz von Schmerzmitteln, Schlafmitteln, Neuroleptika, Antidepressiva und Weckaminen per Rezept. Ärzte, die dem Patienten etwas verweigern, haben auf lange Sicht schlechte Überlebenschancen. Seit 1982 ist bekannt, daß die Alkohol- und Heroinsucht auf die gleichen biochemischen Metaboliten zurückzuführen sind (vgl. Peug & Cheng). Dennoch existiert im allgemeinen Bewußt-

sein eine Grenzlinie zwischen dem Getränk Alkohol einerseits und Drogen wie Haschisch, LSD, Heroin und Kokain andererseits. Pharmakologisch ist diese Grenzlinie unhaltbar, da es sich um mehr oder weniger ähnliche psychoaktive Wirkstoffe handelt, zwischen denen es alle strukturellen Übergangsstufen gibt.

Unsere Rezeptoren haben keine ideologischen Vorbehalte. Sie reagieren direkt und zuverlässig auf jedes psychoaktive Molekül nach dem ältesten Erkennungsprinzip der Evolution: Die chemische Struktur der Rezeptoroberfläche erkennt eine komplementäre, verwandte Struktur durch die Affinität der Bindungen. Je höher die Bindungsenergie zwischen Molekül und Rezeptor ist, um so mehr Reizimpulse gehen von dieser Stelle in der Synapse aus.

Affinitätsmessungen haben gezeigt, daß es noch viel stärkere Bindungspartner für einen Rezeptor gibt als den eigentlichen Transmitterstoff, der auf der anderen Seite des synaptischen Spalts ausgesandt wird. Und andererseits kann sich fast jedes strukturverwandte Molekül an jeden Rezeptor binden, meist jedoch nur mit schwacher Bindung und geringer Impulsstärke.

Während im natürlichen Prozeß die Transmitter genau an der Stelle des Nervensystems produziert werden, wo sie kurz darauf nach der Reiztransmission wieder durch Enzyme vernichtet werden, besteht der »alchemistisch-übematürliche« Aspekt einer Intoxikation in der schnellen Überflutung des ganzen Zentralnervensystems mit ein und demselben Molekül. Der eingenommene Stoff kann sich so auf alle Rezeptoren verteilen, wobei er an den Bindungsstellen am höchsten konzentriert ist, zu denen die größte Affinität besteht. Je nach der Molekülstruktur ergibt sich so ein spezifisches Verteilungsmuster bestehend aus Bindungswahrscheinlichkeiten über die Rezeptorpopulationen des Organismus. Insofern eine eingenommene Droge nicht völlig identisch mit einem endogenen Transmitter ist, besteht die Künstlichkeit der Intoxikation auch in den veränderten Abbauprodukten des Ausgangsmoleküls. Während ein Neurotransmitter in Bruchteilen von Sekunden nach seiner Reizübertragung wieder zerstört wird, kann eine solche Passivierung umso schwerer erfolgen, je fremdartiger die Struktur der Droge ist, je weniger unsere Enzyme etwas damit anfangen können. Der Abbau kann unter Umständen auch zu weiteren wirksamen Bruchstücken führen.

Die Gesamtwirkung stellt eine Überlagerung aller erregten und gedämpften Zentren des neuralen Netzwerkes dar. Wenn dieses neurophysiologische Erregungsmuster auch schwer durch äußere Mittel meßbar ist, ist es dennoch für den einzelnen Psychonauten eine mehr oder weniger erkennbare Qualität des psychi-

schen Effekts, die ich als »molekulares Skript« einer Substanz bezeichnen möchte.

Damit soll weniger der Bewußtseinszustand festgelegt werden in den man gelangt, sondern die Art und Weise des »Transportes« dorthin. Auch alle körperlichen Nebenwirkungen und zeitliche Abfolge der sekundär-wirksamen Abbauprodukte gehören zum molekularen Skript.

Es ist, um ein Bild von Roland Fischer (1975) zu verwenden, wie wenn auf einem Instrument verschiedene Melodien gespielt werden, je nachdem welche chemische Struktur in das System gelangt. Doch die Musik stammt immer vom gleichen Instrument; was uns an allen psychoaktiven Stoffen so verwandt vorkommt sind letztlich wir selbst, jedesmal von einer anderen Perspektive erfahren. Und mehr oder weniger sind uns alle induzierten Zustände schon sehr bekannt, denn wir haben ja schon alle Schlüsselmoleküle in uns.

Mit der Verfeinerung der analytischen Methoden in der Untersuchung von Nervengewebe ergibt sich aus dem neuesten Stand der Neurophysiologie folgende Tendenz: Es werden immer differenziertere Rezeptoren entdeckt, indem man aus der Vielzahl psychoaktiver Stoffe jeden einzelnen durch radioaktive Markierung auf seinem Weg durch das Nervensystem verfolgt. Aus den eingefrorenen Verteilungsmustern können die Zuordnungen zu bestimmten Rezeptortypen immer genauer getroffen werden. Offensichtlich war mit dem klassischen Satz von Adrenalin-, Norepinephrin-, Dopamin-, Serotonin- und Acetylcholin-Rezeptoren nicht auszukommen. Erstaunlicherweise werden fast für jede getestete Substanz spezifische Bindungsstellen gefunden. Die nächste Frage folgt automatisch: Wozu sind diese Rezeptoren vorhanden, die z.B. im Fall von PCP auf anscheinend völlig neusynthetisierte Strukturen speziell ansprechen? Spätere Forschungen galten deshalb der Suche nach einem körpereigenen Transmitterstoff, der diese Stelle im Normalfall einnimmt. Im genannten Beispiel fand man das Neuroprotein »Angeldustin« als endogenen Agens.

Kürzlich wurde sogar Morphium selbst in tierischen Nervenzellen gefunden (Goldstein et al. 1985). Man muß meines Erachtens davon ausgehen, daß einige endogene Stoffe durch mikroskopisch-niedrige Konzentration und sofortige enzymatische Zerstörung sich unseren Messungen entziehen können. Und gerade die Stoffe mit stärkster Wirksamkeit kommen in geringen Konzentrationen vor. Der maximale Vergleichswert ist zur Zeit die LSD-Wirkung (D. Nichols, pers. Mitteilung): Für eine psychedelische Dosis sind nur ein tausendstel ppm Substanz im menschlichen

Körper nötig. Diese Konzentration liegt weit unterhalb der chemischen Nachweisbarkeit. Die Vielzahl der in den letzten Jahren besonders durch die Arbeit von A.T. Shulgin entdeckten Phenethylamine und Amphetamine führte in ebensoviele verschiedene psychische Zustände, die nur zum Teil oder gar nicht psychedelischen Charakter besitzen (shulgin & Shulgin 1991).

In dem 1984 erschienenen Buch von Jacob über Halluzinogene berichtet Michel Hamon in einem ausführlichen Kapitel über die vielfältigen Versuche namhafter Forscher, einen für die psychedelischen Wirkung verantwortlichen, speziellen Rezeptortyp zu finden. Zusammenfassend kommt der Autor zu dem Schluß, in dieser Richtung den Flußgradient der Ca-Ionen in den Synapsen als zentrale Größe anzusehen. Hier verliert sich der allein forschende Wissenschaftler im Detail, weil er ohne die interdisziplinäre Verbindung zur Psychologie keine Lösung für seine Fragestellung finden kann.

Wir haben mehr oder weniger strapaziöse Transportmittel zu unserer Verfügung, die unwichtig werden, wenn der psychedelische Zustand erreicht ist. Ist das Vehikel jedoch zu schlecht (körperliche Nebenreaktionen wie Muskelstechen, Lähmung, Bluthochdruck, Herzflattern oder Rhythmusstörungen), so sind wir nicht mehr in der Lage, den Zustand positiv zu verarbeiten. Sieht man die psychedelische Erfahrung als Erfahrung von Tod und Wiedergeburt, so kann man ganz verschiedene Tode sterben, von einem angenehmen, erleuchtenden bis zum Horror-verzerrten, von schrecklichen körperlichen Qualen begleiteten Tod. Wenn wir die Tore zu unserem Unterbewußtsein öffnen, dann sollte das möglichst schonungsvoll passieren. Wenn die Tore zerstört werden, und wir sie hinterher nicht wieder schließen können, sind wir einem Dauerstrom überfließender Informationen ausgesetzt. Auch kann ein allzu gewaltsames Vorgreifen die Schätze unseres Unterbewußten für immer zerstören. Die Grenze des Zumutbaren ist das noch wache, bewußte Erleben und die aktive Erinnerung für eine spätere konstruktive Verarbeitung.

Einer spezifisch wirkenden, nur auf der Informationsebene des Bewußtseins agierenden Substanz gilt die Arbeit weiterer psychedelischer Forschungen.

Das ideale Psychedelikum sollte der Struktur unserer Neurotransmitter möglichst nahe stehen oder gar damit identisch sein. Im letzteren Fall müssen die körpereigenen Abbaureaktionen gehemmt werden, um eine längere Erfahrung zu ermöglichen. Meines Erachtens kommen diesem Ideal das DMT und 4-Hydroxy-DMT (Psilocin) am nächsten, gefolgt von LSD.

Der veränderte Bewußtseinszustand besteht dann nur aus einer veränderten Verteilung der Besetzungswahrscheinlichkeiten über die Rezeptorpopulationen. Diese Veränderung hat einen rein informationellen Charakter, der entweder geistiger Kontrolle unterliegen kann oder als Teil des Bewußtseins selbst betrachtet werden könnte. Die Toxizität der genannten Stoffe ist so außerordentlich niedrig, daß man sie schwerlich als Gifte bezeichnen kann.

Die Natur der psychedelischen Erfahrungen auf molekularer Ebene zu ergründen, stößt auf große Schwierigkeiten. Es gibt einige Anhaltspunkte, aber keine allgemeingültigen Strukturregeln für die psychedelische Wirksamkeit eines Moleküls. Psychedelika sind die einzige Stoffklasse außer den Süßstoffen, bei der Tierexperimente relativ aussagelos bleiben. Der Selbstversuch des eigenverantwortlichen Forschers bleibt letztes Kriterium und kann noch nicht ersetzt werden.

Die Komplexität des menschlichen Nervensystems scheint die minimale Bedingung für das psychedelische Erlebnis zu sein. Andererseits ist so die psychedelische Erfahrung das höchste an Erlebnis, was in der Evolution der Nervensysteme möglich geworden ist.

Von verschiedenen Seiten wird der Einnahme von Psychedelika eine zentrale Rolle im Prozeß der Menschwerdung zugesprochen: Es gibt eine neue Theorie des Kannibalismus, die davon ausgeht, daß das meistbegehrte Organ dabei die Zirbeldrüse war, die bekanntlich sehr große Mengen Serotonin und Melatonin enthält.

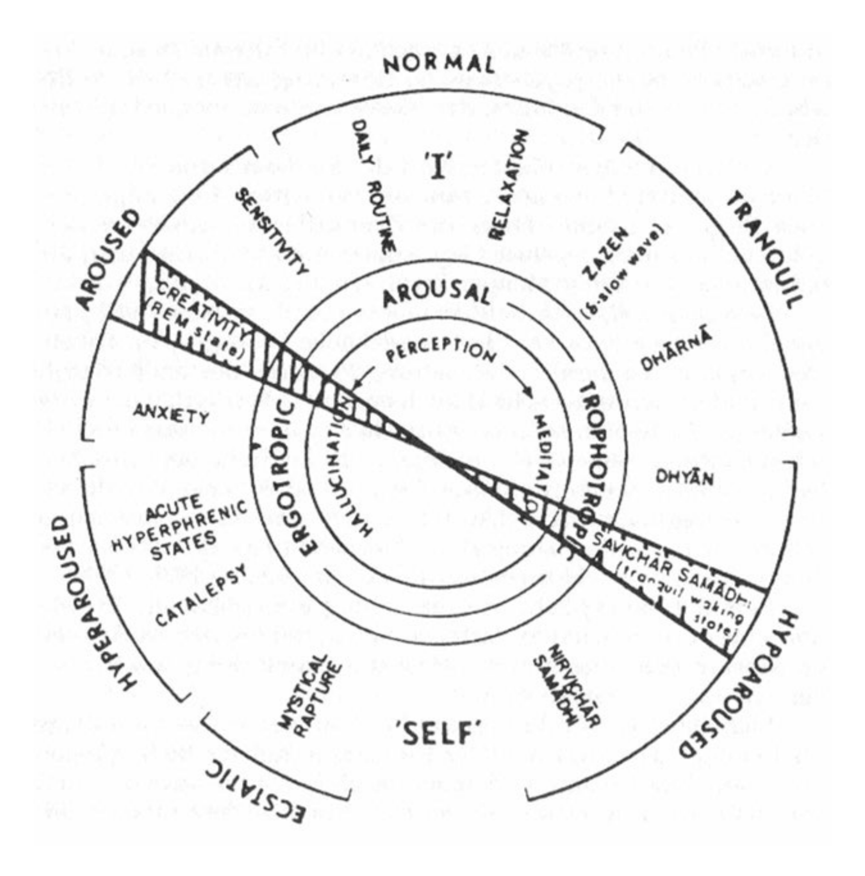
Serotonin soll, nach Entdeckungen von C. Wilson (1982), bei der Erleuchtung Buddhas eine maßgebliche Rolle gespielt haben. Der magische Zauberpilz der Gattung Psilocybe, dessen Wirkstoff Psilocin dem Serotonin sehr ähnlich ist, ist in allen Teilen der Erde verbreitet. Es häufen sich die Anzeichen, daß er in vielen archaischen Kulturen verwendet wurde, z.B. als das Soma der indischen Veden (Müller-Ebeling & Rätsch, 1986). Es ist denkbar, daß die visuelle Anregung durch den Pilz einen starken evolutionären Schub auf die Entwicklung der Wahrnehmungsorgane und der damit verbundenen Hirnzentren ausübte (McKenna 1975,1992).

Nur die menschliche Wahrnehmung ermöglicht die Projektion eines differenzierten, farbigen Gesamtbildes der Außenwelt im Inneren des Organismus. Selbst die Entwicklung des Farbsehens ist erst ca. 5000 Jahre alt.

Sich ein inneres Bild von der Welt zu machen ist Grundlage für intelligentes Reagieren. Die Simulation äußerer Bedingungen im voraus läßt Gefahren erkennen, noch bevor sie auftreten und verschafft einen großen evolutionären Vorteil. Diese inneren Bil-

der abzuspeichern macht einen bestimmten Code erforderlich, der assoziativ dieses Bild wieder aus dem Speicher hervorzaubert. Der Code ermöglicht weiterhin, diese Erfahrungsbilder mit anderen auszutauschen. Davon könnte eine Initiation des Wachstums der Großhirnrinde ausgegangen sein, die das spezifisch menschliche Denken und Sprechen wechselseitig mit dem visuellen Simulieren erst ermöglicht hat.

Das psychedelische Erlebnis ist somit sowohl historisch wie aktuell eng mit der Entwicklung der spezifisch-menschlichen Spiritualität verbunden. Meines Erachtens kann deshalb die Erforschung des psychedelischen Bewußtseinszustandes sehr vieles von älteren spirituellen Systemen aus Ost und West übernehmen. In dem umfassenden System »Cartography of Conscious States« von R. Fischer (1980) gibt es zwei komplementäre Wege zu höheren Bewußtseinszuständen:



Der Weg der Anregung führt über gesteigerte Aktivität, Kreativität und Katalepsie zur Ekstase, und der Weg der inneren Ruhe führt über die Entspannung, Meditation oder Za-Zen zur Erleuchtung im Samadhi-Zustand. Beide Wege nähern sich von verschiedenen Seiten dem gleichen, höchsten Zustand des Selbst mit einer minimalen Ich-Beteiligung.

Im Vergleich dazu ist interessant, daß fast alle Psychedelika auf einer Skala angeordnet werden können, die Grade von Sedation (Beruhigung) bis Stimulation anzeigt und sich entsprechend unterscheiden: LSD hat eine beruhigendere Wirkung als Psilocin, das im Mittelfeld liegt, und bei den Amphetaminen liegt die Betonung auf der erregenden, stimulierenden Seite. Andererseits findet man bei Morphiumantagonisten, wie Cyclacozin und anderen Beruhigungsmitteln mehr oder weniger ausgeprägte psychedelische Elemente.

Bei Ketamin ist diese Polarität sogar auf die zwei optischen Isomere verteilt. Nach ersten Versuchen scheint das d-Ketamin-HCL eine rein narkotische Wirkung zu besitzen, die bei dem l-Isomer völlig fehlt. Dieses allein hat eine leicht stimulierende Wirkung. Die psychedelische Dimension fehlt bei beiden Isomeren, entfaltet sich jedoch, wenn jeweils das Andere hinzukommt.

Die Molekülstruktur ist also nicht allein für die psychedelische Wirkung des Ketamins verantwortlich, sie entsteht aus einer synergistischen Wechselwirkung zweier spiegelbildlicher, strukturgleicher Moleküle. Folgendes Bild soll dieses polare Spannungsfeld verdeutlichen:

Unser Beobachter sitzt in einem Zimmer am offenen Kamin und schaut durch ein Fenster (Wahrnehmungsorgane) nach außen. Wird es außen dunkel, so sieht er das Feuer innen an der Scheibe gespiegelt. Eine andere Möglichkeit, dieses Feuer wahrzunehmen, bestünde darin, es anzufachen und so zu verstärken, daß es die äußeren Eindrücke überstrahlt. Das visionäre Feuer kann also wahrgenommen werden, wenn eine spezifische Betäubung der sensorischen Nervenbahnen bei wachem Bewußtsein erfolgt. Die Außenwelt, zu der letztlich auch der eigene Körper gehört, bis hin zu den Zellen des Nervensystems verschwindet fast ganz. So wird auch klar, warum das psychedelische Erlebnis über die physiologische oder pharmakologische Ebene hinausführt in einen Bereich reinen, körperlosen Bewußtseins.

Der dazu komplementäre aktivierende Impuls besteht in der direkten Erregung dieses reinen Bewußtseins. Ähnlich wie bei schamanischen Ekstasetechniken wird Überaktivierung der vitalen Energie zur Evozierung höherer Bewußtseinzustände kanali-

siert. Die psychedelische Erfahrung steht immer im Spannungsfeld dieser beiden Pole.

Für die den verschiedenen Bewußtseinszuständen zugrundeliegenden biochemischen Verhältnisse sowie für die durch psychoaktive Wirkstoffe veränderten Bewußtseinszustände ergibt sich immer deutlicher, daß die qualitativ verschiedenen psychischen Effekte Produkte unseres vielseitigen Nervensystems sind, es handelt sich keineswegs um drogeninduzierte Artefakte, wie das in der Bezeichnung Halluzination nahegelegt wird. Aus der Traumforschung, dem katatymen Bilderleben oder Berichten von schamanischen Reisen wissen wir, wie farbenprächtig und plastisch realistisch die Visionen sind, die uns ohne Drogeneinfluß offenstehen. Unser Gehirn ist ganz allein dazu fähig, da es psychedelische Stoffe wie DMT, Dopamin oder Tryptophan und wahrscheinlich noch viele andere Stoffe produzieren kann, deren bewußtseinsverändernde Wirkungen noch nicht bekannt sind oder die analytisch niemals nachgewiesen werden können (McKenna 1984).

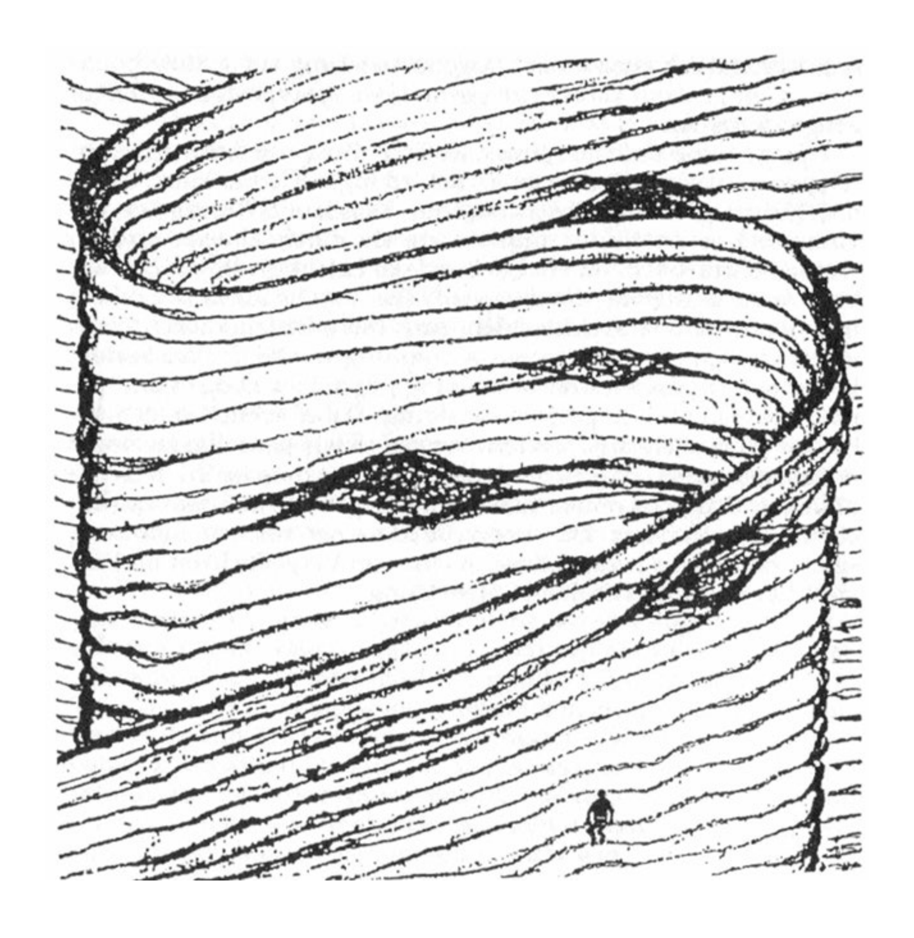
Wir nähern uns einem Universum, das immer phantastischer wird, je mehr wir in der Lage sind, feine Schwingungen und subtile Bedeutungen wahrzunehmen. Durch umfassende Ausbildung und spirituelles Training mit Hilfe psychedelischer Agenten werden wir unseren »Empfänger« immer besser auf »Sender« (vgl. dazu Hofmann 1984 & 1986:19-56) einstellen können. Die zunehmende Informationsvielfalt, die wir so aus unserer Umwelt aufnehmen können, wird unsere Realität ständig erweitern. Was für uns heute noch »nicht-alltägliche Realität« oder »magisch« ist, wird bald Teil unserer alltäglichen Realität sein.

Obwohl es keine Substanz gibt, die näher am Berührungsfeld zwischen Geist und Materie steht wie ein Psychedelikum, handelt es sich dennoch um Materie. Sie hat gewaltigen Einfluß auf das Bewußtsein, dieses ist jedoch so komplex und selbstregulativ, daß es noch von vielen anderen Instanzen beeinflußt wird, wie z.B. dem Willen, dem Selbstbewußtsein, der Autosuggestivkraft und der emotionalen Intensität einer Person.

Als Beispiel möchte ich die Hypnose heranziehen, wo ohne stoffliches Agens fast alle Bewußtseinszustände erreicht werden können. Mit Hypnose ist es möglich, psychedelische Erfahrungen zu suggerieren, allerdings mit einiger Anstrengung und Übung. Mit Psychedelika ist es einfacher, dafür nehmen sie uns für eine gewisse Zeit an die »Leine« ihres molekularen Skripts. Dabei sind wir bestimmten Abläufen automatisch ausgesetzt. Bei der Hypnose können wir relativ leicht den Zustand verlassen. Unser Bewußt-

sein ist natürlich auch unter Drogeneinwirkung zur Autohypnose fähig. Gerade dann kann es zu gewaltigen, synergistischen Steigerungen kommen.

Es gibt eine Vielzahl spiritueller Techniken, wie Atemtechniken (Hyperventilation, Pranayama, Rebirthing), Meditation, Schlaf- und Nahrungsentzug, Ekstase in Tanz, Musik oder Tantra-Sex, die zu ähnlichen Zuständen führen, wie sie durch Drogen erreicht werden (Grof 1985). Im Hinblick auf die Leichtigkeit, mit der wir bestimmte Zustände durch spezifische Psychedelika erreichen, und der oft sehr strapazierenden, zum Teil mittelalterlichen Techniken werden die ersteren meist vorgezogen. Die Gefahr besteht in der naheliegenden Konsumhaltung gegenüber Drogen und damit verbunden einer passiven Haltung. Dabei schließen sich die beiden Wege nicht aus, sondern können sich gegenseitig zu einem neuen, intensiven Weg befruchten, wo das kosmische Erlebnis mit Hilfe der Droge zu immer neuen Anstrengungen auf dem spirituellen Weg motiviert. Das Vorgreifende einer solchen Erfahrung setzt immer neue Perspektiven in eine von Vergeßlichkeit und alltäglicher Routine bedrohten Entwicklung.



Die Zeichnung eines Probanden nach einer Ketamin-Sitzung (100 mg). Im Protokoll wird das Erleben eines »Universums nebenan« beschrieben: »Ich dachte: So könnte das Sterben sein oder die Wahrnehmung dieser Welt durch andere Wesen oder durch Wahnsinnige. Die Wände wurden mehreckig; C., die hinter mir saß, wurde eckig und metallisch. Ein grünbrauner, unendlich riesiger Doppelwirbel riß mich fort und fegte mich durchs All. Ich war völlig hilflos diesem Wirbel ausgeliefert, zurückgepreßt und staunte nur. Ich versuchte, mit der alten Umwelt Kontakt aufzunehmen und die alte Wahrnehmung wieder herzustellen, aber es gelang nicht. Ich klebte an dieser riesigen grün-braunen Rotorwand, fast ganz gelähmt; ich schwitzte stark und dachte, wenn ich hiervon nicht zurückkehre, bleibe ich halt hier.«

Hanscarl Leuner und Michael Schlichting

Über den derzeitigen Stand der Forschung auf dem Gebiet der psychoaktiven Substanzen

Symposium vom 29.11. - 1.12.1985 in Hirschhorn/Neckar
Leitung: Prof. Dr. med. Hanscarl Leuner, Göttingen
und Dr. med. Peter Hess, Mannheim

Nach Begrüßung der 25 Teilnehmer hebt Prof. Leuner hervor, daß die Tagung interfakultativen Charakter habe. Drei Gruppen heben sich ab: Die Vertreter der Grundlagenforschung aus Chemie, Biochemie, Psychopathologie und Psychologie als die eine Gruppe, die Psychotherapeuten, also Ärzte, Psychiater, Psychoanalytiker und klinische Psychologen als zweite sowie die kulturanthropologisch und ethnologisch orientierten Teilnehmer mit Interesse für »magische Pflanzen« und deren heilkundliche, religiöse oder prophetische Anwendung, dem Studium der Bräuche der Naturvölker usw., als die dritte Gruppe. Es ist das faszinierende der Arbeit an und mit den psychoaktiven Substanzen, daß sie das forscherische Interesse in einem derart breiten Spektrum hervorrufen. Derartiges interfakultatives Treffen jedoch trage auch die Gefahr in sich, daß die Vertreter der drei Gruppen auf Kommunikationsschwierigkeiten stoßen. Sie unterscheiden sich nach ihren Studienrichtungen und den sich daraus ergebenden Erfahrungs- und Anschauungshorizonten, ihrer unterschiedlichen Fachsprache und der divergenten Zielsetzung ihrer Arbeit: die Grundlagenforscher als Experimentatoren und an empirische Ergebnisse gewohnt, die Therapeuten als helfende Praktiker, die psychoaktive Substanzen nur als Hilfsmittel benutzen und von den Regeln ihres Standes abhängig sind, und die letzte Gruppe, die mit dem methodischen Rüstzeug der Geisteswissenschaften eine ganz andere Sprache spricht.

Leuner sieht die Tagung deshalb als einen ersten Versuch des gegenseitigen Kennen- und Verstehenlernens und als eine bislang nur wenig geübte Form, voneinander Anregungen zu gewinnen und zu lernen. - Ausgelassen wurden bewußt die Fachleute aus dem Bereich der Mißbrauchsforschung, obgleich hier bekanntlich große Probleme vorliegen, deren Bedeutung in keiner Weise unterschätzt werden kann. Das geschah vor allem, um den Rahmen der Tagung zunächst begrenzt zu halten.

In seinem Einleitungsvortrag mit dem Titel

»Zum Stand der pharmakologisch assistierten Psychotherapie«

ist es dem Referenten Anliegen, nach einer Periode von zwei Jahrzehnten mißbräuchlicher Anwendung halluzinogener und anderer Substanzen in der Öffentlichkeit zunächst die gesellschaftspolitische Stellung der von den Teilnehmern verfolgten Arbeitsrichtung zu charakterisieren. Man müsse bei dieser Entwicklung - einmal abgesehen von der bekannten Gesetzgebung in allen Ländern - den extrem negativen Einfluß in Erinnerung rufen, der zu der gesellschaftspolitischen Stellung halluzinogener und analoger Substanzen geführt habe und den sie noch heute in der Öffentlichkeit, aber auch bei den maßgeblichen staatlichen Ordnungsträgem infolge der Kriminalisierung der Rauschmittel-User (RM-User), besitzen. - Der Referent skizziert die seinerzeitige Entwicklung. Während bis Mitte der 60er Jahre LSD und Psilocybin und deren Derivate als »experimentelle Substanzen« nur Forschern und Therapeuten zugänglich waren, führte die Überschwemmung des schwarzen Marktes mit diesen Mitteln zu den bekannten heftigen Überreaktionen bei der WHO und der amerikanischen »Food and Drug Administration« (FDA) mit der zunehmenden Einschränkung der in den USA z.T. sehr qualifiziert angelegten Grundlagen- und psychiatrischen Forschungsprogramme. Die bereits zur Regel gewordenen Symposien auf den internationalen Kongressen des Collegium Internationale Neuro-Psychopharmakologikum (CINP) und des Internationalen Kongresses für Psychotherapie, fanden zu Beginn der 70er Jahre ihr Ende. Mit LSD-Therapie behandelte Patienten mußten ihre Behandlung unterbrechen, und Ärzte und Therapeuten, die mit halluzinogenen Substanzen zur Unterstützung ihrer Psychotherapie arbeiteten, sahen sich gezwungen, diese Tätigkeit zur Wahrung ihres Rufes aufzugeben.

Betrachtet man die heutige Situation, 13 Jahre nach dem Höhepunkt dieser gesetzgeberischen Periode, ist folgendes festzustellen:

a) Halluzinogene Substanzen spielen in der RM-Szene eine höchst untergeordnete Rolle, sind als »Einstiegsdroge« völlig in den Hintergrund getreten und ersetzt worden durch den Gebrauch von Heroin und anderen »harten Drogen«.

b) Schüchterne Versuche werden unternommen, Einfluß auf eine Neuformulierung der Richtlinien der WHO zu erreichen, um klare Abgrenzung zwischen »harten« und »weichen« Substanzen zu erreichen.

c) Die interessierte Öffentlichkeit (Laien oder Professionals) sind durch populärwissenschaftliche Literatur, auch breit angelegte Sammelwerke, über Probleme von RM, deren Gebrauch und Mißbrauch weit mehr aufgeklärt als zu Beginn der Periode (vgl. Völger 1981; Grof; A. Hofmann).

d) In der Schweiz bildet sich eine Ärztegruppe, die die Anwendung psychoaktiver Substanzen bei der Gruppe besonders schwer oder unbehandelbarer Patienten mit neurotischer Entwicklung anstrebt.

Wie sieht das aber derzeit in der Praxis aus? - Welcher Chef- oder Abteilungsarzt ist bereit, die von einem seiner Assistenten durchgeführte, durch Halluzinogene unterstützte Psychotherapie gegenüber dem Träger verband (Kommune, Landesverband usw.) zu vertreten? - Wie wird seine Stellung und die seiner Klinik in der Öffentlichkeit betrachtet? - Läuft er doch Gefahr, in beiden Fällen in den Ruf zu geraten, daß er eine »Psychotherapie mit Rauschmitteln« akzeptiert.

Welche pharmazeutische Firma ist bereit, eines der Halluzinogene auf den Markt zu bringen? Analog wie Sandoz wird sie um ihren Ruf fürchten (soweit es sich nicht um eine rein wissenschaftliche Aufgabenstellung handelt), und welches pharmazeutische Unternehmen erkennt einen Sinn darin, sich mit der Herstellung der minimalen Mengen zu befassen, die die äußerst kleine Gruppe von der Bundesopiumstelle autorisierter Therapeuten benötigt? Für den Arzt liegt der Ausweg kaum darin, ein aufwendiges wissenschaftliches Forschungsprogramm zu entwerfen, denn auch dafür mangelt es an Substanzen.

Die Gruppe der Grundlagenforscher und der Ethnologen ist von dieser Problematik ausgenommen. Für die Entwicklung neuer Substanzen entsteht jedoch bald die Frage, wie deren gesetzliche

Stellung aussieht und ob diese ohne ausreichende pharmakologische Prüfung zur klinischen Erprobung unbeschadet zugelassen werden können.

Bewußt wird die angeschnittene Problematik hier besonders akzentuiert. Der Umstand, daß die Bundesopiumstelle qualifizierten, in Kliniken tätigen Ärzten der Bundesrepublik Deutschland durchaus die Genehmigung erteilt, Halluzinogene aufzubewahren und zu therapeutischen Zwecken zu benutzen, zeigt, daß formalrechtliche Möglichkeiten dafür bestehen. Wir sollten jedoch für unsere Arbeit und deren zukünftige Gestaltung nicht vergessen, daß diese Tätigkeit gesellschaftspolitisch in einer Außenseiterposition geschieht. Diese ist vor allem noch dadurch gekennzeichnet, daß aus der Drogenszene eine bestimmte Gruppe eine besondere Affinität für unsere Arbeit zeigt. Aber gerade die Abgrenzung der wissenschaftlich fundierten, ärztlich seriösen Therapie gegenüber häufig enthusiastischen Tendenzen zum Selbstversuch ist von größter Wichtigkeit.

Daraus zog der Referent folgende Schlußfolgerung:

Wenn sich die Mitglieder einer Arbeitsgruppe wie der sich hier konstellierenden nicht selbst schädigen wollen, um das Anliegen ihrer Forschung und Therapie in der angemessenen, nach außen hin und sich selbst gegenüber akzeptablen Form zu fördern, sollten bestimmte Alternativen untersucht und in Betracht gezogen werden.

Anzustreben ist auf jeden Fall die Anerkennung der von dieser Gruppe verfolgten Arbeit durch offizielle Organe und die medizinische Welt, die eine Reihe von aktiven Schritten erfordert wie:

- Information der wissenschaftlichen, medizinischen und allgemeinen Öffentlichkeit,
- Einflußnahme auf die Gesetzgebung im Sinne der o.g. Bestrebungen bei der WHO,
- Formulierung der Forschung und Beantragung entsprechender Forschungsprogramme,
- Einfluß auf die Gutachter für dieses.

Dazu wären einige taktische Schritte besonders hilfreich:

1. Heraushebung dieser Arbeit aus Interessen der RM-Szene und alternativer Bewegungen;

2. Schaffung einer neuen Nomenklatur, die sich von Assoziationen zu Halluzinogenen, »Rauschmitteln«, LSD und anderen Substanzen deutlich abhebt;

3. Erforschung neuer Substanzen, die - ähnlich wie schon Psilocybin und CZ 74 - besser steuerbar sind als beispielsweise LSD.

Als »neue Substanzen« und Substanzen, die nicht unmittelbar mit Halluzinogenen und LSD assoziiert werden, liegen heute, insgesamt relativ gut erforscht, folgende Mittel vor, die sich an anderen Orten, aber auch in der von Leuner seit zwei Jahrzehnten geleiteten Abteilung für Psychotherapie und Psychosomatik an der Universität Göttingen für die pharmakologisch assistierte Psychotherapie bewährt haben:

- Ein Amphetamin wie Ritalin oder Pervitin;

- ein Basisnarkotikum mit Tagtraumwirkung wie Ketanest;

- eine neue Substanz, die Emotionen, z.T. ohne optische Phänomene für die begrenzte Dauer von 3 Stunden hervorruft (ein Phenethylamin-Derivat);

- ferner evtl. das in den USA vor einiger Zeit bekannt gewordene, schwach wirkende Amphetamin-Derivat MDMA.

Gerade von den letztgenannten Substanzen kann man sagen, daß sie eine *neue Generation* - verglichen mit LSD und verwandten Substanzen - darstellen. Diese Gruppe (evtl. unter Einschluß von Amphetaminen) kann nicht mehr als Halluzinogene charakterisiert werden, da ihre Wirkungen untereinander differieren und breit gestreut sind. So bietet sich ein neuer Begriff an. Vorgeschlagen wird die Bezeichnung »Psychoaktive Substanzen«. Eine entsprechende Therapie wäre dann »durch psychoaktive Substanzen assistierte Psychotherapie« zu nennen. - Als alternative Bezeichnung käme der heute nur noch wenig gebrauchte Begriff der »Narkoanalyse« für einige der Substanzen, z.B. Ketanest, in Frage.

In der nachfolgenden Diskussion werden eine Vielzahl von Einzelfragen angesprochen.

Hartmut Laatsch (Göttingen) weist auf die weit verbreitete Falschbewertung einer Thematik durch inkompetente Laien hin und erwähnt das aktuelle Beispiel der Formaldehyd-Diskussion; um zu einer sachgerechten Neubewertung, z.B. auch der psychoaktiven Substanzen, zu kommen, sei es notwendig, daß die Fachleute die Öffentlichkeit nicht weniger, sondern vielmehr besser und ausgiebiger informieren. Christian Rätsch (Hamburg) sieht zur Zeit eher günstige gesellschaftliche Bedingungen für die Diskussion des Themas »Psychoaktive Substanzen«. Die publizistische und auch die ethnologische Szene habe sich in letzter Zeit »radikal geändert«. Das Interesse an Selbsterfahrung sowie ein verändertes Wissenschaftsverständnis, das die subjektive Erlebnisperspektive mit berücksichtigt, nähmen sprunghaft zu. Zahlreiche Veröffentlichungen, Ausstellungen und Seminare untersuchten neue, bisher wenig beachtete Aspekte der Anwendung von Halluzinogenen, beispielsweise als eine Art von »Sozialtherapie« in Form von »Kreisritualen«.

Mehrere Diskussionsbeiträge beschäftigen sich mit der Illegalisierung psychoaktiver Substanzen. So ließen sich pharmakologische Stoffe besser kontrollieren als analoge, nicht-pharmakologische Verfahren zur Bewußtseinsveränderung. Sie würden auch deshalb verboten, weil »die Leute aus dem Arbeitsprozeß aussteigen«. Außerdem bestünde bei dem herrschenden Gesundheitsbegriff eine »Angst vor Verwandlung«.

Burkhard Pöggeler (Göttingen) gibt zu bedenken, daß psychoaktive Substanzen tatsächlich keine harmlosen, untoxischen Stoffe darstellten, sondern nachweislich starke Effekte auf das ZNS sowie nicht zu verleugnende Risiken und Nebenwirkungen haben. Seiner Meinung nach werden psychoaktive Substanzen in Zukunft vor allem auch in der Gerontologie neuropharmakologische Bedeutung erlangen.

Martin Roos (Berlin) betont den Faktor der äußeren und inneren Bedingungen, unter denen psychoaktive Substanzen angewendet werden. Er zitiert eine amerikanische Studie von Andrew Weil, wonach bei einem rituellen Gebrauch dieser Substanzen nachweislich weniger Nebenwirkungen und eine geringere Toxizität festzustellen seien als bei unkontrollierter Anwendung.

Ralf Bolle (Göttingen) argumentiert in gleichem Sinne und berichtet von eigenen Untersuchungen mit Ketanest, wobei das Setting und das Verhältnis zur Bezugsperson einen entscheidenden Einfluß auf das Erleben ausgeübt hätten. Bezüglich der Risiken

und Nebenwirkungen weist Peter Hess (Mannheim) darauf hin, daß andere Psychopharmaka z.T. als wesentlich gefährlicher einzustufen seien. Beispielsweise sei in Deutschland mit mehr als 1 Mio. Benzodiazepin-Abhängigen zu rechnen. Dessen ungeachtet schätzt er eine offizielle Zulassung (z.B. des sicherlich weniger toxischen MDMA) als unrealistisch ein.

Gerhard Heller (Heidelberg) erkennt gegenwärtig eine günstige Entwicklung der »Entmythologisierung« und des Rückganges traditioneller Vorurteile; insbesondere in der Psychotherapie wurde intensiv nach »anderen Wegen« gesucht, wobei erlebnisorientierte und primärprozeßhafte Verfahren eine Zunahme, kognitive und intellektualisierende Methoden (wie die klassische Psychoanalyse) eher einen Rückgang verzeichneten.

Adolf Dittrich (Zürich) erachtet es für die weitere wissenschaftliche Arbeit mit psychoaktiven Substanzen für unerläßlich, sich gegen den immer größer werdenden »Markt von neuen Irrationalismen«, die Flut von unwissenschaftlichen Publikationen und von sektenartigen Bewegungen deutlich abzugrenzen. Unter Hinweis auf seine eigenen Arbeiten über analoge, nicht-pharmakologische Verfahren zur Erzeugung veränderter Bewußtseinszustände fordert er eine breitere wissenschaftliche Erforschung psychischer Grenzzustände sowie eine stärkere sachgerecht Öffentlichkeitsarbeit.

Im Anschluß an diese Diskussion referiert Hanscarl Leuner (Göttingen) seinen

»Entwurf eines erweiterten Konzeptes auf Grund der neueren psychotherapeutischen Erfahrungen.«

Nach diesen Erfahrungen läßt sich das Spektrum psychoaktiver Substanzen (Amphetamine, Ketanest, LE-25 und zum Vergleich LSD) nach dem charakteristischen Wirkprofil der jeweiligen Substanz differenzieren. Insbesondere unterscheiden sich die verschiedenen Stoffe darin, in welchem psychogenetisch-biographischen Bereich der betreffenden Person sie schwerpunktmäßig ihre Wirkung entfalten.

So zeichnet sich Amphetamin dadurch aus, daß es hauptsächlich psychisches Material aus aktuellen Lebensbezügen aktiviert, die Verbalisierung und den Ausdruck dieser Inhalte erleichtert (im Sinne einer Deblockierung) und nur geringe regressive Tendenzen entfaltet. Demgemäß kommt es zu einem überwiegend kognitiven Erleben bei eher überwachem Bewußtsein mit starker Entfaltung der Assoziationen.

Für Ketanest gilt dagegen, daß es wesentlich stärker eine Regression auf psychogenetisch frühere Entwicklungsstufen der betreffenden Persönlichkeit (bis hin zu präverbalen, perinatalen und sogar pränatalen Erlebnisweisen) induziert.

LE-25, ein den Amphetaminen verwandtes Phenethylamin, sei in diesem Spektrum dadurch zu charakterisieren, daß es keinen eindeutigen, limitierten Wirkbereich oder Regressionsschwerpunkt besitzt. Vielmehr sprechen die bisherigen Erfahrungen dafür, daß die Substanz - ähnlich wie auch LSD - Erlebnismaterial von (psychogenetisch) sehr verschiedenen Entwicklungsstufen aktivieren kann, dabei jedoch die reflektierenden und einsichtsfähigen (kognitiven Funktionen auffallend weniger beeinträchtigt.

Die Kenntnis dieser charakteristischen Wirkprofile und Regressionsschwerpunkte der verschiedenen psychoaktiven Substanzen führt zu einer besseren Steuerbarkeit sowie zu der Möglichkeit einer gezielten psychotherapeutischen Anwendung.

In der anschließenden Diskussion findet das von Leuner vorgestellte Schema der Regressionsschwerpunkte Zustimmung und wird von mehreren Teilnehmern auf Grund eigener psychotherapeutischer Erfahrungen bestätigt.

Es wird noch einmal darauf hingewiesen, daß tiefe Regressionen (im psychodynamischen Sinne) auch durch andere, nicht pharmakologische Verfahren zu erzielen sind. Als Beispiel wird die Hyperventilationstechnik erwähnt. Ferner wird die Frage diskutiert, mit welchem Maßstab oder testpsychologischen Instrumentarium sich regressive Phänomene am besten objektivieren und damit einer wissenschaftlich-psychologischen Erforschung zugänglich machen lassen.

»Klinische Erfahrungen und Ergebnisse des psycho-therapeutischen Einsatzes von Ketanest (Ketamin)«

Ralf Bolle (Göttingen) berichtet über eine von ihm an der Abteilung für Psychotherapie und Psychosomatik der Universität Göttingen (Prof. Leuner) durch geführte Studie über das Traumerleben bei einer subnarkotischen Dosis des Anästhetikums Ketanest (vgl. Bolle 1988,1991)

Es wurden 64 Versuche im psychotherapeutischen Setting bei 16 Versuchspersonen (jeweils zwischen 3 und 8 Sitzungen) durchgeführt. Das Präparat (Hersteller Parke-Davis) ist ein international bekanntes Narkosemittel, das vor allem auch bei Kindern angewandt wird. Bei der niedrigen Dosis von 1,4 mg/kg Körperge-

wicht i.m. verabreicht, lasse sich ein tagtraumartiger Zustand mit nur geringer oder ohne Bewußtseinstrübung erreichen. Die therapeutische Breite sei groß. Die Toxizität von Ketanest wird als sehr gering angegeben; substanzbedingte Veränderungen konnten nicht nachgewiesen werden. Die Gewebeverträglichkeit sei gut. Das Präparat nehme eine Sonderstellung unter vergleichbaren Medikamenten ein, wofür der Begriff »dissoziative Anästhesie« geprägt worden sei. Dieser beziehe sich auf EEG-Untersuchungen, nach denen Ketanest einerseits die Aktivität der kortiko-thalamischen Systems senkt, andererseits Teile des limbischen Systems (Hippocampus) aktiviert.

Bereits frühere Arbeiten mit einer großen Anzahl psychiatrischer Patienten hätten Phänomene wie Regression auf frühe Erlebnisstufen, Aktivierung traumatischer Erinnerungen und deren Durchleben sowie Symbolisation von inneren und äußeren Konflikten in der Traumphase ergeben. Die psychotherapeutische Bedeutung dieser Erscheinungen sei nicht angezweifelt worden. Die eigene Untersuchung diente der Darstellung des Erlebens in den kommunikativen Phasen vor und nach dem Höhepunkt der Ketanest-Wirkung, der Verlaufsbeobachtung einer Periode von psychotherapeutisch durchgeführten Sitzungen, der Untersuchung der entwicklungspsychologischen und psychodynamischen Relevanz der aufgetretenen Traumphänomene und schließlich der kritischen Beurteilung von möglichen Gefahren. Auf die objektivierenden Methoden vor und nach der 90-minütigen Wirkung von Ketanest geht Bolle nur kursorisch ein. U.a. seien außer einem klinischen Symptom-Fragebogen ein Erlebnisprofil und der bekannte Fragebogen von Dittrich über Ätiologie-unabhängige Strukturen veränderter Wachbewußtseinszustände angewandt worden (vgl. Dittrich, 1985).

Der Bericht konzentriert sich auf die tiefenpsychologisch relevanten Erlebnisphänomene. Schwerpunkte sind dabei das Erleben von Symbiose mit primären Inhalten wie Wasser, Erde und Luft, einer entdifferenzierten Umwelt insgesamt, eine Entdifferenzierung des Körpererlebens wie seiner Auflösung, seiner Fragmentierung, der Reduktion auf einzelne Körperteile, ferner Veränderungen des Raumerlebens wie Schweben, Fliegen oder Schwimmen sowie die Verzerrungen einzelner Körperregionen mit Vergrößerung oder Verkleinerung. Metaphern des Geburtsvorganges werden häufig erlebt sowie solche des Zeiterlebens wie der Endlosigkeit. An den Geburtsvorgang erinnernde Körpersensationen wie das Gefühl des Zusammengepreßtwerdens, von Räumen, in die Ströme von Blut fließen, von Bildern der Schleimhaut und Angst

vor der Austreibung, spielten eine Rolle. Archaische Angstzustände beziehen sich auf die Gefährdung der Symbiose oder eine Vernichtungsangst, etwa in Stücke zu fallen, die Orientierung zu verlieren, total isoliert zu sein. Beziehungen zum Geburtstrauma werden von manchen Autoren in dieser Phase der Regression diskutiert. Archaische und spätere infantile Objektrepräsentanzen treten auf. Ich-stützende Hilfen des Therapeuten werden dankbar angenommen und können die gestörte Symbiose kompensieren. Aber auch Inhalte aus späteren Entwicklungsphasen werden erzählt, wie traumatisierende Erinnerungen im 1. und 2. Lebensjahr und später. Sexuelle Inhalte hingegen sind selten. Auf die relevanten tiefenpsychologischen Konzepte geht Bolle nur am Rande ein, von denen die primär-narzißtische bzw. orale Regression wohl am deutlichsten wird. - Das Problem der Übertragung und Gegenübertragung unter der herrschenden Regression bedürfe besonderer Beachtung und Vorbereitung des Therapeuten. Nebenwirkungen seien nach der Literatur allein beobachtet worden bei der wesentlich höheren Dosierung einer i.v.-Gabe von 0,7 mg/kg mit Glottis-Krampf, kurzfristigem Stillstand der spontanen Atmung, die auf Aufforderung jedoch wieder eintritt. Als Vorkehrung sei bei dem o.g. Experiment eine halbe Ampulle Atropin mitgegeben worden.

In der Diskussion wird die stark unterschiedliche Wirkung bei i.m. - im Vergleich zu i.v. - Injektionen betont und damit die Notwendigkeit, eine versehentliche i.v.-Injektion zu vermeiden. Die orale Applikation sei wenig erforscht und bringe den Nachteil der Resorptionsunklarheit. Gustav Hansen berichtet aus Dänemark, daß bei 200 mg oral eine langsame Wirkung ohne unerwünschte Nebeneffekte einträte (Hansen, 1986). - Die Frage der psychotherapeutischen Brauchbarkeit wird unterschiedlich beurteilt. Eine milde halluzinogene Wirkung wurde beobachtet. Die Körperschemastörungen seien hypothetisch auch als Folge der anästhetischen Wirkungskomponente interpretierbar. - Die Wirkung trete nach etwa 5 Minuten der Injektion ein und dauere 90 Minuten. Mit Neben- bzw. Nachwirkungen sei bis zu 4, maximal 5 Stunden zu rechnen. Verkehrstauglichkeit bestehe frühestens nach 3-4 Stunden. Auf Grund verschiedener Selbstversuche sei anzunehmen, daß es zwei optisch-isomere Molekülformen mit unterschiedlicher Wirkung gebe: dem rechtsdrehenden Teil sei wahrscheinlich der narkotische Effekt zuzuschreiben.

Hansen führte eine Reihe von Gruppensitzungen mit Anwendung von Ketanest durch. Er erhielt hierzu eine Genehmigung von der dänischen Gesundheitsbehörde sowie von der zuständigen Ethik-Kommission entsprechend der Deklaration von Helsinki.

Die Zielsetzung seiner Untersuchung umfaßte drei Punkte:

1) Eine Beschreibung der psychischen Phänomene zu liefern, die durch Ketanest in subanästhetischen Dosen ausgelöst werden.

2) Die möglichen - positiven oder negativen - Nachwirkungen auf kurze und auf lange Sicht zu studieren.

3) Die Möglichkeit der Anwendung von Ketanest in der Psychotherapie zu untersuchen.

Die Gruppe der Versuchspersonen bestand aus drei Psychiatern, einem Anästhesisten, einem Allgemeinmediziner, einem Medizinstudenten sowie einem Physiotherapeuten. Die Versuche fanden im Zeitraum zwischen September 1983 und Februar 1985 jeweils an einem Wochenende in einem Privathaus in Nordwest-Dänemark statt. In einer ruhigen Umgebung und einem nicht-klinischen Setting wurden insgesamt 63 Sitzungen durchgeführt. Dabei wurde experimentelle Musik oder zur akustischen Neutralisierung »weißes Rauschen« eingesetzt. Die Ketanest-Dosis schwankte zwischen 15 und 200 mg i.m. Hansen beobachtete eine Vielzahl unterschiedlicher Bewußtseinsveränderungen, so z.B. abstrakte und ästhetische, psychodynamisch-biographische sowie perinatale und transpersonale Komponenten. In einigen Fällen trat ein leichtes körperliches Unwohlsein mit Übelkeit und Brechreiz auf. Adverse Langzeiteffekte wurden nicht beobachtet. Die Versuchspersonen selber meinten, durch ihre Erfahrungen mehr Selbsterkenntnis gewonnen zu haben; andere berichteten von einer Zunahme ihres Einfühlungsvermögens. Nach den positiven Ergebnissen dieser Studie schlägt Hansen vor, Trainingsgruppen für professionelle Therapeuten in der Psychiatrie einzurichten, um ihnen intensive Selbsterfahrungen mit Ketanest zu ermöglichen. Darüberhinaus sei zu wünschen, daß die Forschungen über Ketanest als ein Hilfsmittel in der Psychotherapie intensiviert werden.

»Ibogain in der Psychotherapie«

Peter Baumann (Zürich) referiert über den psychotherapeutischen Gebrauch von Ibogain, einer natürlichen psychoaktiven Substanz, die in der Wurzel eines tropischen Strauches vorkommt und von den Bwiti-Anhängern im Kongo zu kultischen Zwecken verwen-

det wird. Bei diesem Ritus benutzen die Bwiti-Initianten die Wurzel

1) lediglich einmal im Leben der Person zu deren Initiation;

2) in sehr großen Mengen und während mehrerer Tage wiederholt in toxischen Dosen;

3) in Begleitung durch die gesamte Kultgemeinschaft während der ganzen Dauer;

4) in Begleitung eines persönlichen »Paten«.

Die Inhalte, zu denen der Initiant kommen soll, sind genau vorgeschrieben: Begegnung mit den Ahnen in einer festgelegten, überlieferten Weise.

Baumann berichtet von Versuchen mit vollsynthetischem Ibogain, das er nur bei einigen Patienten anwandte, zu denen eine lange und gute therapeutische Beziehung bestand. Die Dosis betrug meistens 5 mg/kg Körpergewicht. In diesem Dosisbereich dauerte die Wirkung etwa 5 bis 8 Stunden und klang nur sehr langsam ab. Der Referent machte bei seinen Versuchen mit Ibogain die Erfahrung, daß nicht der Stoff als solcher spezifisch wirkt, sondern daß er einen unspezifischen psychischen und körperlichen Reiz auslöst, der dann in der Sprache beantwortet wird, die dieser Patient mit diesem Therapeuten zu sprechen gewohnt ist.

Baumann gebrauchte vor allem eine bioenergetische Technik und Terminologie, weshalb Ibogain besonders stark körperbezogene Wirkungen entfaltete. Phänomene, die bei den klassischen Halluzinogen-Therapien als (vor allem initial auftretende) vegetative Nebenerscheinungen wenig beachtet werden und als unerwünscht gelten, stellten bei dieser Arbeit die Hauptsache dar. So könne Übelkeit als »Zwerchfellblockierung« gelesen werden, zentrales Frieren (das auf Wärmezufuhr nicht anspricht) als »Sperrung« oder »beginnende Lockerung in den vegetativen Längs-Kern-Strömen«, ein Augenschmerz als »Fokalisierung eines Hirn-Augen-Blocks« etc.. Baumanns Technik sei es dann, vor allem an und mit dem Symptom zu arbeiten, den Patienten zum Dabeibleiben zu ermutigen etc.

Diese Technik und die lange Wirkungsdauer von Ibogain bedeutet für den Therapeuten einen anstrengenden und großen zeitlichen Arbeitsaufwand von bis zu drei Tagen für einen Patienten (einschließlich Vorbereitung und Nachbesprechung). In der Regel

resultiere jedoch ein großer Gewinn an fundamental wichtigen Einsichten des Patienten in seine psychophysische (und soziale) Konstellation. Es träten sehr prägnante Bilder auf, allerdings nicht von so erschlagender Intensität, wie sie oft von psychedelischen Sitzungen beschrieben wird, jedoch von ebensolcher Nachhaltigkeit und intellektueller Klarheit.

Zusammenfassend beurteilt Baumann die Nachteile des Ibogains als genau auch dessen Vorteile für die Psychotherapie: der Stoff sei in keiner Weise mißbrauchgefährdet, weil er ohne den therapeutischen Bezug überwiegend unangenehm und wenig interessant wirke. Der große Aufwand an Zeit zwinge den Therapeuten aus Gründen seiner eigenen Ökonomie, mit der Anwendung sehr zurückhaltend zu sein. In einem Jahr seien einem Psychotherapeuten maximal 5 bis 10 Ibogain-Sitzungen zuzumuten. Versuche der Anwendung in Gruppen - bzw. mehrere Patienten jeder für sich in benachbarten Räumen - bewährten sich laut Baumann zu wenig, da er zu sehr das Gefühl hatte, jedem einzelnen Prozeß zu wenig folgen zu können.

Hartmut Laatsch (Göttingen) referiert über:

»Der Fliegenpilz als Rauschdroge«

Der Fliegenpilz (Amanita muscaria) ist als Giftpilz, aber auch als Glückssymbol, allgemein bekannt. Wie es scheint, hat die Verknüpfung dieser sich eher widersprechenden Eigenschaften eine reale historische Bedeutung, und auch der Name erinnert nicht an die Verwendung des Pilzes als Fliegengift, sondern deutet vielmehr auf die Flugerlebnisse bei seinem Gebrauch als Rauschmittel hin.

Forschungen von G. Wasson (1968) legen nahe, daß der Fliegenpilz nachweislich bereits vor fast 4.000 Jahren als Rauschdroge genutzt wurde und mit dem »Soma« der Arier identisch ist. Auch eine Verbindung zu der »Berserkerwut« der Skandinavier ist nicht auszuschließen. Die Verwendung des Pilzes als kultische Rauschdroge ist namentlich bei den sibirischen Völkern gut belegt und bereits im 18. Jahrhundert von Reisenden beschrieben worden.

Die chemische Identifizierung der ZNS-wirksamen Inhaltsstoffe gelang C.H. Eugster und unabhängig zwei weiteren Gruppen erst Mitte der 60er Jahre, nachdem gezeigt werden konnte, daß das nur in sehr geringer Menge im Fliegenpilz enthaltene Muscarin nicht zentral wirksam ist und Bufotenin oder atropinartige

Verbindungen - wenn überhaupt - nur in verschwindend geringer Konzentration enthalten sind.

Der eigentliche Wirkstoff des Fliegenpilzes ist die nicht-proteinogene Aminosäure Ibotensäure (0.03-0.1% des Frischgewichtes), die bei erhöhter Temperatur (z.B. beim Trocknen des Pilzes) unter Decarboxylierung sehr leicht in das erheblich stärker wirksame Muscimol übergeht. Muscimol löst in Mengen um 15 mg zentralnervöse Störungen mit Schwindel, Benommenheit, Unruhe, Angstgefühle, Ataxie, Muskelkrämpfen, Lähmungen, starker Erregung, Delirium, euphorischen oder dysphorischen Verstimmungen, Schläfrigkeit, Behinderungen im motorischen System, Verminderung der Konzentration, Erhöhung der emotionellen Spannung, Derealisation und Depersonalisationsphänomene und Veränderungen im Raum-Zeit-Erleben mit allen Eigenschaften einer Modellpsychose aus.

Die Vergiftung kann in schweren Fällen zum Koma mit Gefahr von Atemlähmung und Kreislaufversagen führen: 100 g Frischpilz können tödlich sein, jedoch werden - bedingt durch den stark schwankenden Wirkstoffgehalt - auch wesentlich höhere Dosen vertragen. Nach 10-15 Stunden klingen die Symptome ab.

Es wird deutlich, daß der Fliegenpilz nicht als Halluzinogen sondern als Delirantium wirkt, bei dem die Einsicht in Ursache und Wirkung des Rausches verlorengegangen ist. Es treten die für Delirantia typischen Bewußtseinstrübungen und Realitätsverkennungen auf und die Überzeugung, fremde Personen wären anwesend. Die optischen Halluzinationen (falls sie überhaupt auftreten) sind nicht stark farbig, dafür treten akustische Halluzinationen auf. Typischerweise fehlt die Einsicht in die Künstlichkeit des Vorganges, die Beobachterposition und die Erinnerung an den Wirkhöhepunkt gehen verloren.

Muscimol ist ein Strukturanalog der GABA (y-Aminobuttersäure), das mit dem zentralen inhibitorischen GABA-Neurotransmittersystem interferiert. Es zeigt in vitro eine höhere Affinität für den postsynaptischen GABA-Rezeptor als GABA selbst und ebenfalls auch für den präsynaptischen Autorezeptor, der vermutlich die Freisetzung von GABA durch Biofeedback limitiert. In vivo ist Muscimol in der Lage, die GABA-Rezeptoren in ähnlicher Weise wie GABA selbst zu aktivieren. Weiterhin tritt Muscimol mit dem GABA-Transportsystem (re-uptake) in Wechselwirkung und ist möglicherweise ein Medium für das neuronale und vielleicht auch gliale Transportsystem. Obwohl Muscimol kein Substrat für die GABA-metabolisierenden Enzyme ist, wird es sehr schnell durch Transaminierung abgebaut. Verschiedene Analoga haben jedoch

eine höhere biologische Halbwertszeit und wirken stark schmerzstillend. Muscimol dient als Modellsubstanz für die Entwicklung von Inhibitoren bzw. Verbindungen mit spezifischer Wirkung auf das GABA-Transmittersystem.

Der zweite Tag des Symposiums beginnt mit einem Vortrag von Adolf Dittrich (Zürich) über:

»Ätiologie-unabhängige Strukturen psychischer Grenzzustände«

In seinen experimentellen Untersuchungen über veränderte Wachbewußtseinszustände (VWB) bei gesunden Versuchspersonen fand Dittrich die Hypothese bestätigt, daß VWB unabhängig von der Art ihrer Auslösung bestimmte Grunddimensionen gemeinsam haben, die testpsychologisch reliabel und valide meßbar sind. Zur Auslösung der VWB bei N=259 Versuchspersonen dienten Halluzinogene 1. Ordnung (N,N-Dimethyltryptamin, Psilocybin und A9-THC), ein Halluzinogen 2. Ordnung (Lachgas), verschiedene Arten herabgesetzter Umweltstimulation (Sensorische Deprivation, hypnagoger Zustand, autogenes Training, Hypnose) sowie Reizüberflutung. Die Kontrollgruppen setzten sich aus N=134 Personen zusammen. Als abhängige Variable wurde der von Dittrich entwickelte Fragebogen APZ verwendet.

In einer breit angelegten »Internationalen Studie über veränderte Wachbewußtseinszustände« (ISASC) wurde die externe Validität dieser experimentellen Ergebnisse durch Fragebogenuntersuchungen in der deutschsprachigen Schweiz, in der Bundesrepublik Deutschland, in Norditalien und im Tessin, in den USA, in Portugal sowie in Großbritannien überprüft. Dabei beschrieben die N=1133 Probanden dieser Studie anonym ihren zuletzt erlebten VWB mittels der 158 Items des Fragebogens APZ. In 70% der Fälle war der VWB durch eine psychoaktive Substanz (zumeist Marihuana oder LSD) und in 10% durch analoge nicht-pharmakologische Methoden (Meditation oder autogenes Training) induziert worden.

Auswertungen mit verschiedenen multivarianten Verfahren zeigten, daß die Resultate der ISASC zufriedenstellend mit den eigenen experimentellen Ergebnissen von Dittrich übereinstimmten. Nach diesen Untersuchungen ließen sich zur Erfassung des gemeinsamen, ätiologie-unabhängigen Kerns von VWB die folgenden drei primären Skalen konstruieren:

1. »Ozeanische Selbstentgrenzung«. Diese Skala umfaßt Items, die auf den religions- und kulturunabhängigen Aspekt mystischer Erfahrung verweisen.

2. »Angstvolle Ich-Auflösung«. Items dieser Skala beschreiben einen als bedrohlich erlebten Kontrollverlust.

3. »Visionäre Umstrukturierung«. In dieser Skala finden sich vor allem Items, die sich auf optisch-halluzinatorische Phänomene unterschiedlicher Komplexität beziehen.

Diese drei positiv korrelierenden Skalen bilden zusammen mit anderen Merkmalen die übergeordnete Skala »Veränderter Wachbewußtseinszustand«, die die gemeinsamen, charakteristischen Strukturmerkmale von VWB zusammenfaßt. Auf diese Weise ermöglicht der Fragebogen APZ die quantitative Erfassung der Grunddimensionen psychischer Grenzzustände und stellt ein wertvolles testpsychologisches Instrument in der Erforschung psychoaktiver Substanzen dar (vgl. Dittrich, 1985).

In der anschließenden Diskussion werden insbesondere die Probleme der sprachlichen Erfassung veränderter Bewußtseinszustände im europäischen Kulturraum erörtert. Diese methodischen Grundfragen erstrecken sich auch auf die grundsätzlichen Möglichkeiten und Grenzen testpsychologischer Verfahren in der Erforschung psychischer Grenzzustände.

Michael Schlichting (Göttingen) berichtet über:

»LE-25 -Wirkungsprofil und therapeutische Möglichkeiten einer neuen psychoaktiven Substanz«

Es handelt sich um eine vom Referenten durchgeführte Pilotstudie über eine neue psychoaktive Substanz (LE-25) aus der Reihe der Phenyläthylamine. Zur Ermittlung des Wirkungsprofils von LE-25 und der Möglichkeit seines Einsatzes als Hilfsmittel in der pharmakologisch assistierten Psychotherapie wurde diese Substanz in 66 Versuchen insgesamt 18 Versuchsteilnehmern verabreicht. Die Applikation erfolgte peroral in Form von magenlöslichen Kapseln; die verabreichte Dosis wurde je nach Reagibilität des Probanden und nach Verträglichkeit individuell angepaßt. Alle Versuche fanden in einem klinischen Setting unter der ständigen Leitung und Beobachtung eines Arztes statt. Unter diesen Bedingungen beob-

achtete Schlichting einen durchschnittlichen Wirkungsbeginn nach etwa 25 Minuten, Wirkungsmaximum nach etwa eineinhalb Stunden nach Wirkungsbeginn sowie eine Gesamtwirkungsdauer von etwa 3 Stunden (akute Phase) und von 5 bis 6 Stunden einschließlich der integrativen und explorativen Nachphase. Messungen von Blutdruck und Herzfrequenz zeigten nur geringe Schwankungen der Mittelwerte innerhalb des Normbereiches. In den Nachuntersuchungen nach dem Abklingen der Wirkungen fanden sich keinerlei Beeinträchtigung der Bewußtseinslage oder der Orientierung; leicht auffällige bis schwach pathologische Befunde wurden in der Gleichgewichtsprüfung erhoben, die sich jedoch innerhalb von 2 Stunden bis auf diskrete Restbefunde deutlich normalisiert hatten. Insgesamt wurden keine schwerwiegenden Neben- oder Nachwirkungen registriert.

Mittels eines Fragebogens wurden die Häufigkeiten der einzelnen Symptome des »Psychotoxischen Basissyndroms« (nach Leuner) im Sinne einer allgemeinen Phänomenologie ermittelt. Festzustellen waren: vegetative Symptome, motorische Symptome, Veränderungen der optischen und akustische Wahrnehmung, Veränderungen des Körperschemas, Veränderungen der Raum-Wahrnehmung und des Zeit-Erlebens, Veränderungen des Denkens und des Bewußtseins sowie Veränderungen der Affektivität mit einem breiten Spektrum von Gefühlsqualitäten.

In einem Qualitätsprofil charakterisierten die Versuchspersonen die Wahrnehmungsphänomene unter dem Einfluß von LE-25 als relativ »klar« und »nah« sowie als ausgesprochen »gefühlsbetont« und in den Inhalten »vertraut«. Darüberhinaus wurden die durchschnittlich gute Erinnerung an die Sitzung, die starke Gefühlsbeteiligung, die deutliche Zentrierung der Aufmerksamkeit auf die eigene Person sowie die ausgeprägte Fähigkeit der Probanden, einen Bezug zur eigenen Person oder Lebenssituation herzustellen, hervorgehoben.

Mit dem Polaritätenprofil (nach Hofstatter, modifiziert nach Leuner) ließen sich Veränderungen in der Stimmung und Gefühlslage der Versuchspersonen im Laufe des Versuchstages ermitteln. Die Verschiebungen auf einigen Achsen (von »klar« nach »verschwommen« sowie von »geordnet« nach »verwirrt«) in der akuten Phase waren innerhalb von 2 bis 3 Stunden voll reversibel; in anderen Skalen hielten die affektiven Veränderungen im Sinne einer allgemeinen Relaxation auch noch über die Nachphase an. Festzustellen waren signifikante Verschiebungen von »kalt« nach »warm«, von »farblos« nach »bunt«, von »unwohl« nach »behaglich«, von »gereizt« nach »gelassen«, von »ängstlich« nach »si-

eher«, von »angespannt« nach »gelöst« und von »gehemmt« nach »selbstsicher«.

Die Ergebnisse des von Dittrich entwickelten Fragebogens APZ zeigten die unterschiedliche Ausprägung sowie die Häufigkeiten der einzelnen Items in den drei Skalen »Ozeanische Selbstentgrenzung«, »Angstvolle Ich-Auflösung« und »Visionäre Umstrukturierung«. Darüberhinaus konnte mittels der überhaupt nicht oder nur selten angekreuzten APZ-Items die unter LE-25 erlebbare Phänomenologie gegenüber einer psychotischen Symptomatologie vom schizophrenen oder paranoid-halluzinatorischen Typ abgegrenzt werden.

Im FPI-Persönlichkeitsprofil (nach Fahrenberg und Selg) zeichneten sich über den gesamten Versuchszeitraum in einigen Skalen deutliche Veränderungen ab mit einer Abnahme oder Normalisierung der Werte in den Dimensionen »Nervosität«, »spontane Aggressivität«, »Depressivität« (hochsignifikant auf dem 1%-Niveau), »Erregbarkeit« und »Emotionale Labilität«. Diese Veränderungen schienen bei psychisch stärker gestörten Personen (Patienten) mit höheren Ausgangswerten deutlicher auszufallen.

Schlichting charakterisiert LE-25 als eine psychoaktive Substanz ohne eine eindeutige substanzspezifische (euphorisierende oder psychotomimetische) Wirkung. Vielmehr gelangen die individuellen, von der Persönlichkeit und der Biographie des Betreffenden determinierten Erfahrungsmuster und Erlebnisinhalte zu einer symbolischen Darstellung und erlebnisintensiven Wiederinszenierung. Da LE-25 gerade auch persönliche Schwachstellen offenzulegen und Problem- oder Konfliktbereiche zu mobilisieren vermag, steht der Substanz voraussichtlich keine Karriere als euphorisierende Straßendroge bevor. Hingegen scheint es nach den vorliegenden Ergebnissen ein vielversprechendes pharmakologisches Hilfsmittel in einer konfliktbearbeitenden, erlebnisorientierten Psychotherapie zu sein. Zur Vermeidung unerwünschter oder angstbesetzter Erlebnisreaktionen sollte die therapeutische Anwendung von LE-25 unter Aufsicht eines erfahrenen ärztlichen Psychotherapeuten stattfinden.

Abschließend schildert Schlichting zwei individuelle Verlaufformen des Erlebens unter dem Einfluß von LE-25. Ein ausführliches Erlebnisprotokoll einer Versuchsperson spiegelt einen szenisch-dynamischen Verlauf wider mit detaillierten Beobachtungen und präzisen Beschreibungen sowie mit deutlichen Regressionsphänomenen und Kindheitsreminiszensen.

Eine andere, an Hand von Video-Aufnahmen demonstrierte Verlaufsform zeigt ein diffus-präverbales, gefühlsintensives Erle-

ben mit Bewegungsstereotypien im Rahmen einer tiefen Regression zu pränatalen und perinatalen Erlebnismustern.

Diskutiert werden anschließend die Ähnlichkeiten von LE-25 mit anderen bekannten psychoaktiven Substanzen, einige Besonderheiten der Versuchsanordnung sowie die Einflüsse von Set und Setting auf das Erleben nach Einnahme einer psychoaktiven Substanz.

Peter Hess (Mannheim) referiert über:

»Derzeitige Grenzen der Erforschbarkeit veränderter Bewußtseinszustände vom Typ LSD/Psilocybin«

Anhand eigener experimenteller Untersuchungen an N=20 gesunden Versuchspersonen stellt der Referent die Schwierigkeiten dar, die veränderten Bewußtseinszustände durch Halluzinogene vom Typ LSD oder Psilocybin neurophysiologisch und testpsychologisch adäquat zu erfassen. Trotz wesentlich verbesserter technischer Möglichkeiten im Vergleich zu den zahlreichen Untersuchungen bis Ende der 60er Jahre sind die Grenzen der Aussagefähigkeit mit naturwissenschaftlichen Methoden noch immer sehr deutlich. Hess verweist einerseits auf die technischen Probleme und die Anfälligkeit für Artefakte bei neurophysiologischen Untersuchungen (wie z.B. EEG-Ableitungen, visuell und akustisch evozierten Potentialen u.a) sowie auf die deshalb sehr begrenzte allgemeine Aussagefähigkeit derartiger Studien. Darüberhinaus werden die methodischen Probleme bei der Anwendung einer psychologischen Testbatterie erörtert, die man beispielsweise zur Erfassung von Hemisphären-Unterschieden unter der Einwirkung von Halluzinogenen im Vergleich zur normalen Bewußtseinslage einsetzen wollte.

Hess beschreibt eindrucksvoll die heute immer noch bestehenden Schwierigkeiten, vor allem auch von den äußeren Bedingungen her, die eine weitere wissenschaftliche Erforschung der sogenannten klassischen (vorwiegend tryptaminerg wirkenden) psychoaktiven Substanzen wie LSD oder Psilocybin behindern. So ließe sich heute beispielsweise kein offizieller Hersteller dieser Substanzen finden, selbst wenn der Wissenschaftler im Besitz einer Ausnahmegenehmigung durch das Bundesgesundheitsamt sei.

Weiterhin regt Hess an, methodisch einwandfreie Forschungsansätze zu entwickeln, um unser Verständnis von der Wirkungsweise dieser Substanzen im Zentralnervensystem wach-

sen zu lassen. Auf diese Weise kann es auch zu einer wünschenswerten Präzisierung der Gefahren und Risiken, aber auch der therapeutischen Möglichkeiten des Einsatzes psychoaktiver Substanzen kommen.

»MDMA in der Gruppenpsychotherapie«

Zwei Vorträge befassen sich mit der Anwendung von 3,4 Methylendioxymethamphetamin (MDMA) als Hilfsmittel in der Gruppenpsychotherapie. Claudio Naranjo (Berkeley/USA) berichtet zunächst von seinen eigenen langjährigen Erfahrungen bei der Verwendung verschiedener psychoaktiver Substanzen, teilweise in interessanten Kombinationen, in einem gruppentherapeutischen Setting. Die von ihm verwendeten Substanzen teilt Naranjo nach ihren charakteristischen Wirkungsschwerpunkten ein in »head drugs« (z.B. LSD), »heart drugs« (z.B. MDMA) und »belly drugs« (z.B. Ibogain oder Harmin). Nach diesen Erfahrungen erweist sich MDMA als ein gut verträgliches und praktisch nebenwirkungsfreies Mittel zur vorübergehenden Verstärkung der Sensitivität mit einer ausgesprochen positiven (euphorisierenden) Gefühlstönung. Halluzinogen-typische Bewußtseinsveränderungen oder Trugwahrnehmungen würden unter MDMA nicht beobachtet, weshalb die Eingruppierung von MDMA in den USA (seit dem 1.7.1985) in die als am gefährlichsten angesehene Drogenkategorie, in der sich auch LSD, PCP, Heroin u.a. befinden, als völlig unverständlich erscheinen muß.

Charakteristische Merkmale der etwa 2 bis 3 Stunden anhaltenden Wirkung von MDMA seien im Gruppensetting die gefühlsmäßige Intensivierung der Kommunikation und der Interaktion zwischen den Gruppenmitgliedern mit einer spürbar gesteigerten »herzlichen« Anteilnahme für die anderen Teilnehmer. Eine große Bedeutung spielten in diesem Zusammenhang sanfte körperliche Berührungen, worunter es zu einem Abbau von Hemmungen, Ängsten und anderen emotionalen Blockierungen sowie zu einem Anwachsen von Selbstvertrauen, Geborgenheitsgefühl und Offenheit kommt. Für Naranjo stellt damit MDMA ein sehr wirkungsvolles Hilfsmittel für eine erlebnisintensive Gruppenpsychotherapie dar.

Diese positiven Erfahrungen mit MDMA können von Akos Tatar (Berlin) bestätigt werden. Tatar berichtet von 11 MDMA-assistierten gruppentherapeutischen Sitzungen mit insgesamt 52 Personen. Dabei erwies sich MDMA als ein ausgezeichneter Kata-

lysator gruppendynamischer Prozesse, ohne Halluzinationen zu erzeugen.

In seiner chemischen Wirkungsweise ähnelt MDMA der körpereigenen Substanz Adrenalin. Allerdings überwindet MDMA - im Unterschied zu Adrenalin - die Blut-Hirn-Schranke, wo es in überwiegend subkortikalen Regionen (limbisches System u.a.) die für MDMA charakteristischen Veränderungen der Affektivität bewirkt. Im Körper wird MDMA wahrscheinlich zu Adrenalin umgewandelt und entfaltet Adrenalin-spezifische Wirkungen, die bei einer Versuchssitzung mit 11 Personen nachgewiesen werden konnten.

Alle Sitzungen wurden unter Beachtung der in der Fachliteratur (Leuner, Grof u.a.) beschriebenen Bedingungen jeweils an einem Wochenende unter ärztlicher Aufsicht durchgeführt.

Die Gruppen setzten sich zumeist aus psychosomatischen Patienten einer allgemeinmedizinischen Praxis zusammen. 6 Teilnehmer litten an allergischen Beschwerden, 2 an Blasenentleerungsstörungen, 3 an psychogenen Ekzemen, 4 an sexuellen Störungen sowie jeweils ein Teilnehmer an stenokardischen Beschwerden und an Krebs.

Alle psychischen und psychosozialen Komponenten dieser Beschwerdebilder zeigten eine deutliche Besserung. Bei 3 der 6 Allergiker traten nach der Sitzung keine allergischen Reaktionen mehr auf. Der Patient mit Stenokardien wurde beschwerdefrei. Unverändert allerdings blieben die Blasenentleerungsstörungen wie auch die psychogenen Ekzeme.

Nach Meinung von Tatar erwies sich damit - unter den Voraussetzungen der psycholytischen Therapie (Leuner) im klinischen Setting - MDMA als ein wertvolles Hilfsmittel in der ambulanten Therapie psychischer und psychosomatischer Beschwerden wie auch in der Soziotherapie.

In der ausgiebigen Diskussion zu den beiden Vorträgen von Naranjo und Tatar werden weitere technische Details, das Therapeutenverhalten, die Wichtigkeit des Settings, gruppendynamische Aspekte sowie Fragen der Indikation und Kontraindikation erörtert (vgl. Weigle und Rippchen, 1991).

»Über Psychische Effekte von Harmin«

referiert Maja Maurer (Zürich) die Ergebnisse von Selbstversuchen von drei Personen mit Harmin in steigender Dosierung. Das ß-Karbolin Harmin wurde in den 20er Jahren als das wichtigste Al-

kaloid von Banisteriopsis caapi identifiziert, einer Schlingpflanze, aus der verschiedene Indianerstämme im Amazonasgebiet ein stark halluzinogenes Getränk (»ayahuasca«, »natema« oder »pinde«) zubereiten. In den 30er Jahren wurde Harmin therapeutisch bei postenzephalitischem Parkinsonismus eingesetzt und tauchte seit den 50er Jahren auch gelegentlich in der Drogenszene in den USA auf. Trotz des wachsenden ethnologischen Interesses an den Ayahuasca-Kulturen und trotz der möglichen Bedeutung der ß-Karboline für die Pathogenese und die Behandlung psychiatrischer und neurologischer Erkrankungen konnte Maurer in der wissenschaftlichen Literatur nur sehr wenige Berichte über die psychische Wirkung von Harmin finden.

Aus diesem Grunde überprüfte Maurer (zusammen mit Lamparter und Dittrich) in 11 Selbstversuchen mit einer Dosierung zwischen 25 und 750 mg sublingual die Hypothese, daß Harmin ein Halluzinogen sei. Entgegen den Erwartungen erwies sich jedoch Harmin nicht als eine Substanz, die stärkere Ähnlichkeiten mit klassischen Halluzinogenen wie Meskalin oder Psilocybin aufweist. Vielmehr bewirkte Harmin einen Zustand, den Maurer vor allem als einen Rückzug von der Umgebung und als eine wohlige Entspanntheit bei leicht verminderter Konzentrationsfähigkeit charakterisierte. Kurzzeitige elementare optisch-halluzinatorische Phänomene fanden sich nur in dem Maße, in dem sie auch sonst bei reduziertem Umweltkontakt auftreten. Bei Dosierungen über 300 mg verstärkten sich unangenehme vegetative und neurologische Symptome wie Schwindel, Übelkeit und Ataxie, so daß sich eine Dosissteigerung über 750 mg verbat.

Nach Auffassung von Maurer sprechen diese Ergebnisse dafür, daß neben Harmin noch andere Substanzen für die in der Literatur beschriebene halluzinogene Wirkung von Ayahuasca verantwortlich zu machen sind.

Zu einer anderen Einschätzung der halluzinogenen Potenz von Harmin gelangte Mario Markus (Dortmund) in seinem Vortrag mit dem Titel

»Synergismus zwischen ß-Karbolinen und Dimethyltryptaminen«

Markus berichtet von bereits einige Jahre zurückliegenden Untersuchungen, in denen die Pflanzenmischung experimentell simuliert wurden, die indianische Ethnien im Amazonasgebiet zu rituellen Zwecken verwenden.

In seinen damaligen Versuchen mischte Markus jeweils einen Vertreter der ß-Karboline (Harmin, Harmalin oder 6-MeO-Harmalan) mit einem Tryptamin (5-MeO-DMT). Dabei ergab sich ein Bereich jeweils optimaler Mischungsverhältnisse, in dem es zu einer ausgeprägten psychoaktiven Produktivität mit halluzinatorischen Effekten kam. Innerhalb ganz bestimmter Dosisgrenzen zeigte sich eine insgesamt gute Verträglichkeit ohne stärkere Nebenwirkungen.

Diskutiert werden insbesondere die offensichtlichen Diskrepanzen in der Beschreibung der Harminwirkung. Neben einer unterschiedlichen Terminologie werden weitere mögliche Ursachen für die scheinbar widersprüchlichen Ergebnisse der Arbeiten von Maurer und von Markus erörtert.

Am dritten Tag des Symposium berichtet Burkhard Pöggeler (Göttingen) über

»Neue psychopharmakologische Forschungsansätze auf dem Gebiet der psychoaktiven Substanzen«

Die Erkenntnisse dieser Forschungen beruhen zum größten Teil auf tierexperiementeilen Befunden, sie enthalten jedoch auch richtungsweisende Modelle für die Wirkungsweise psychoaktiver Substanzen beim Menschen.

Im Tierversuch lösen psychoaktive Substanzen ausgeprägte spezifische Verhaltensänderungen aus. Beobachtet werden laterale Kopfbewegungen (»head searching«), ein durch Aufrichten und Verharren gekennzeichnetes Verhaltensmuster (»posture and staring«) sowie ein komplexes, vergnügt anmutendes Spiel verhalten (»invesligalory play behavior«). Ferner zeigen die Tiere eine deutliche Hypersensibilität und -labilität äußeren Reizen gegenüber. Mittels verschiedener Meßanordnungen lassen sich die Veränderungen der Körpertemperatur, der motorischen Aktivität und des Lernverhaltens der Tiere quantitativ erfassen. Als charakteristisch für die Wirkung psychoaktiver Substanzen gelten dabei biphasische Verlaufskurven mit Rebound-Phänomenen.

Pöggeler weist noch einmal nachdrücklich darauf hin, daß psychoaktive Substanzen wie Halluzinogene keine harmlosen Mittel seien, sondern tief in die Neuromodulation des Nervensystems eingriffen. Sie erhöhen nachweislich die katecholaminerge und senken die serotonerge Neurotransmission. Darüberhinaus zeigen neuere Forschungen, daß insbesondere auch die Melato-

nin-Biosynthese angeregt wird. Gleichzeitig wird der Abbau des Melatonins durch alle Halluzinogene, vor allem aber durch die »Euphorohalluzinogene« genannten Substanzen mit einer Methylendioxy-Gruppe blockiert.

Melatonin koordiniert in seiner Eigenschaft als Neurohormon, Neurotransmitter und Neuromodulator die endogenen Rhythmen des Organismus mit den exogenen Zyklen der Umwelt und greift damit in alle Regulationsprozesse des Organismus ein. Im mesolimbischen System wirkt es als Serotonin-Antimetabolit vor allem auf die dopaminergen Bahnen; im visuellen System ist eine Neurotransmitterfunktion nachgewiesen. Aus diesen Gründen vermutet die »Melatonin-Hypothese«, daß Melatonin eine entscheidende, bislang nur unzureichend gewürdigte Rolle bei der Ausprägung der vielfältigen Wirkungen psychoaktiver Substanzen spielt.

In der Diskussion werden die Bedeutung chronobiologischer Forschung innerhalb der Psychopharmakologie und die vermutliche Schlüsselstellung des Melatonins in diesem Bereich diskutiert. Insbesondere wird die mögliche Abhängigkeit der Wirkung psychoaktiver Substanzen von dem circadian schwankenden Melatoninspiegel erörtert.

»Ansätze zu einer differentiellen Psychologie außergewöhnlicher Bewußtseinszustände«

In Fortsetzung der Untersuchung von Dittrich über »Ätiologie-unabhängige Strukturen veränderter Wachbewußtseinszustände« bemüht sich das von Daniel Lamparter (Zürich) vorgestellte Forschungsvorhaben um die Aufklärung der interindividuellen Variabilität im Ausprägungsgrad der drei Dimensionen »Ozeanische Selbstentgrenzung«, »Angstvolle Ich-Auflösung« und »Visionäre Umstrukturierung«. Die Untersuchung geht dabei von der Hypothese aus, daß diese - auch bei konstantem Setting auftretenden - Unterschiede durch Persönlichkeits- und Befindlichkeitsfaktoren bedingt sind. Für die experimentelle Überprüfung dieser Hypothese an einer größeren Anzahl freiwilliger Probanden müßte vorausgesetzt werden, daß die als relevant vermuteten Persönlichkeitsvariablen reliabel und valide meßbar sind. Entsprechende testpsychologische Skalen, die für diese Zwecke geeignet erscheinen, stehen bereits zur Verfügung oder müssen allenfalls modifiziert werden; andere, ergänzende Skalen wären noch zu entwickeln.

Lamparter erwähnt die folgenden Beispiele für Hypothesen, die sich bisher aus der Literatur und eigenen Erfahrungen anbieten: Probanden mit einem sozial-religiös geprägten Weltbild dürften eine stärkere Neigung zu »Ozeanischer Selbstentgrenzung« aufweisen als solche mit einer ökonomisch-materialistischen Einstellung. Solche dominanten Interessen der Persönlichkeit ließen sich mit dem Werteinstellungstest von Roth erfassen. Eine »Angstvolle Ich-Auflösung« dürfte vor allem bei Probanden auftreten, die allgemein Angst vor unrealistischen Erfahrungen haben. Diese Tendenz käme durch die sogenannte Ambiguitätstoleranz zum Ausdruck, zu deren Erfassung Kirschkel eine Skala entwickelt hat. Für die Prognostizierbarkeit von visuell-halluzinatorischen Phänomenen (»Visuelle Umstrukturierung«) hat sich ein Fragebogen von Diezi, Faeh und Hermann bei Experimenten mit Reizentzug im Samadhi-Tank bereits bewährt, der die Persönlichkeitsvariable der »passiv-spontanen Imagination« erfaßt.

Mittels bestimmter mathematischer Verfahren (z.B. Kallmann-Filter) hofft die Arbeitsgruppe um Lamparter, zu einem zusammenhängenden Hypothesengefüge zu gelangen, das eine präzisere Voraussage ermöglicht als die einzelnen Hypothesen für sich. Die der experimentellen Überprüfung dienenden »außergewöhnlichen Bewußtseinszustände« sollen durch eine Reihe verschiedener pharmakologischer und analoger nicht-pharmakologischer Stimuli erzeugt werden.

Einen ethnographischen Beitrag zur Diskussion über den Gebrauch psychoaktiver Substanzen liefert Christian Rätsch (Hamburg) mit seinem Referat

»Der Rausch der Götter - Zum kulturellen Gebrauch von Datura und balche' in Mexiko«

Unter Berücksichtigung des Synergismus von Dosierung, Set und Setting bei der Wirkung psychoaktiver Substanzen ist es nach Rätsch möglich, die kulturellen Besonderheiten erlebter Rauschzustände zu erklären. Am Beispiel des ethnographischen Kontextes beim rituellen Gebrauch verschiedener Datura-Arten zur Induktion kulturell gewünschter und geförderter Bewußtseinszustände zeigt Rätsch, daß ein traditionelles Wissen um Dosierung, Set und Setting den erlebten Rauschzuständen eine positive Richtung verleiht. Das Beispiel des balche'-Rituals der in Südmexiko lebenden Lakandonen illustriert, auf welche Weise ein psychoaktiver Trunk

(balche' wird hergestellt aus Honig-Wasser und der Rinde von Lonchocarpus violaceus) in einer kulturtraditionell eingebetteten Anwendung sozialtherapeutisch wirksam wird. Insbesondere wird die Bedeutung des Kreisrituals, verbunden mit der gemeinsamen Einnahme einer psychoaktiven Substanz in der Gruppe, hervorgehoben und als eine Möglichkeit kollektiver Bewußtseinswandlung und Erneuerung der transzendentalen Bezüge dargestellt (vgl. Rätsch 1985).

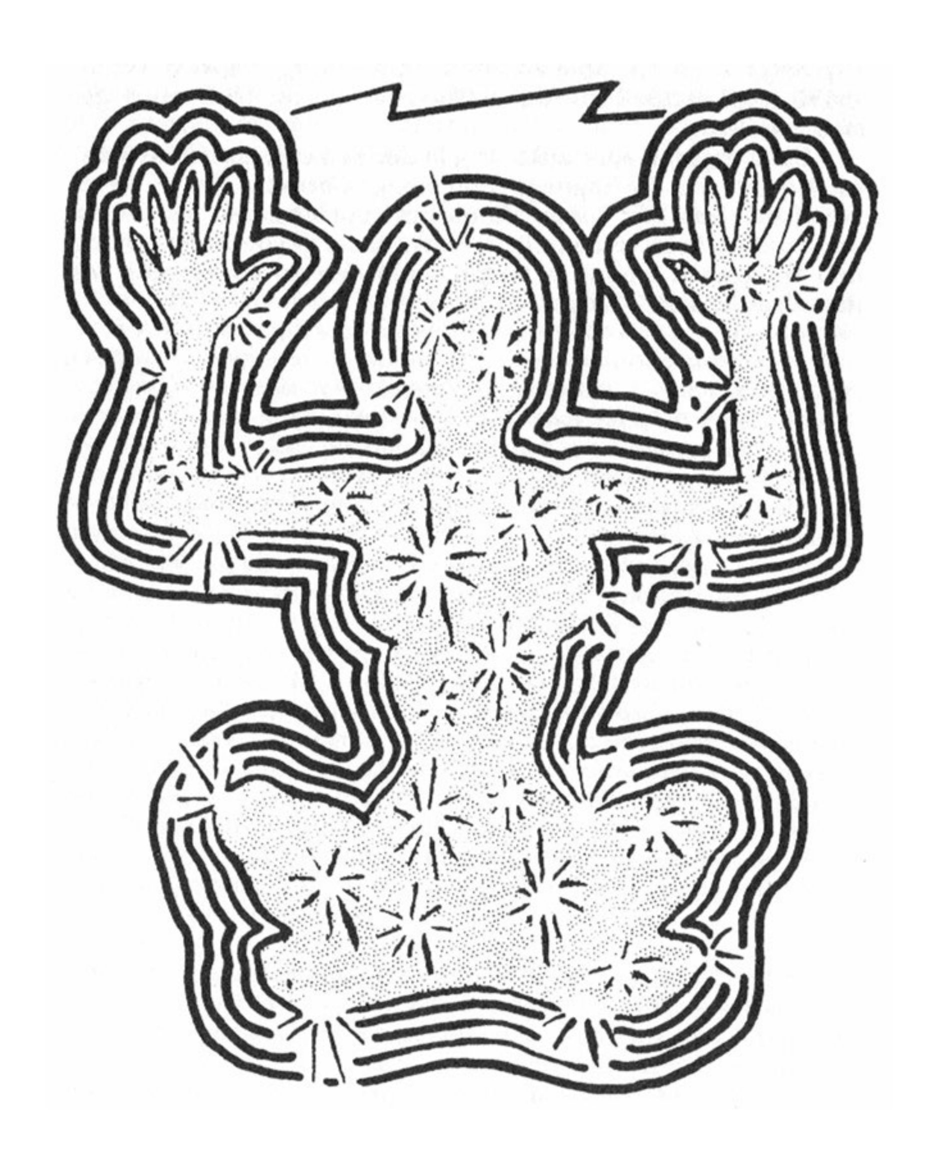
Nachtrag 1990

Als wir 1985 das erste Symposion »Über den derzeitigen Stand der Forschung auf dem Gebiet der psychoaktiven Substanzen« planten, hofften wir damit neben einer Bestandsaufnahme von Studien über veränderte Bewußtseinszustände einen interdisziplinären Dialog zwischen allen daran interessierten Fachrichtungen anzuregen. Der Erfolg der damaligen Tagung in Hirschhorn/Neckar wie auch das wachsende Interesse wissenschaftlich oder therapeutisch tätiger Kollegen ermutigten uns, bis heute drei weitere Symposien über »Veränderte Bewußtseinszustände und psychoaktive Substanzen in Forschung und Therapie« zu veranstalten. Daneben führte diese Initiative zur Gründung des Europäischen Collegiums für Bewußtseinsstudien (ECBS) mit dem Ziel, die Erforschung veränderter Bewußtseinszustände, hervorgerufen durch psychologische Auslöser oder psychoaktive Substanzen, sowie den interdisziplinären Erfahrungsaustausch von Wissenschaftlern und Therapeuten zu fordern. Das Spektrum der angesprochenen Disziplinen reicht von den Grundlagenfächern wie Neurochemie, Neurobiologie, Psychopharmakologie, Psychologie und Psychopathologie über die klinischen Fächer wie Medizin, Psychiatrie, Psychotherapie und Psychoanalyse bis hin zur Kulturanthropologie, Ethnomedizin, Religionswissenschaft und anderen Human Wissenschaften.

Von den Symposien 1985,1987 und 1988 sind Tagungsberichte erschienen mit kurzen Zusammenfassungen der dort gehaltenen Referate, die über das Sekretariat des ECBS erhältlich sind. Die positive Entwicklung und wachsende Resonanz dieses multidisziplinären Forums veranlassen uns nun, umfangreiche Berichte herauszugeben. Sie enthalten Manuskripte der Vorträge, die auf den Symposien des ECBS gehalten wurden. Darin finden sich Beiträge zu den Themenschwerpunkten »Psychologie und Physiologie der

Meditation«, »Religiöses und spirituelles Erleben während veränderter Bewußtseinszustände« sowie »Beiträge aus verschiedenen Grundlagenfächern« wie Ethnopharmakologie, Psychologie und Neurochemie. Daran schließen sich Beiträge aus der Praxis der Psycholytischen Therapie an, die in einem vorgezogenen Veranstaltungsteil speziell für aktive Therapeuten zur Diskussion gestellt werden.

Es ist geplant, auch zukünftig in der Reihe Symposion über Bewußtseinsstudien die Tagungs- und Kongreßberichte des ECBS zu veröffentlichen. Wir hoffen, damit der zunehmenden Bedeutung von Studien über veränderte Bewußtseinszustände in Forschung und Therapie Rechnung zu tragen, und laden zur Fortsetzung des interdisziplinären Dialoges ein.



Werner Pieper

Ein Bericht aus dem psychedelischen Untergrund: die »praktische Wissenschaft«

Zugegeben, wir waren grenzenlos, sowohl in unserer Naivität wie in unserem Gottvertrauen. Man schrieb das Jahr 1969. Unsere Väter waren Hitlers Fußvolk gewesen, der Große Bruder wütete gerade in Vietnam und uns vereinte ein Wunsch: wir wollten alle dasselbe - etwas anderes. Wir wollten uns wundem.

Es geschah in der Nacht, als Mr. Armstrong als erster Mensch den Mond betreten sollte. Wir waren ein Dutzend Jungs und Mädels. Auf einem Berg bei Stuttgart lagerten wir rund um ein Feuer. Der Mond schien hell und klar als wir das LSD nahmen, oder, in der damaligen Terminologie, einen Trip warfen. Rein ins volle Vergnügen. Für mich war es das erstemal. Eigentlich leistete ich gerade Ersatzdienst, aber das zählte in jener Nacht nicht. Spätestens als der Mond plötzlich verschwunden war, bemerkte ich eine innere Veränderung. Keiner von uns wußte um den Mondlauf. Für uns hatten die Russen den Mond mit einem großen Netz gefangen und ihn vor den Amis versteckt. Spätestens unser hysterisches Gelächter zeigte, daß wir in der Tat »außer uns« waren. Seit dem feiere ich regelmäßig mit Freunden den Vollmond.

Schon Jahre vorher, als ich in der knappen Freizeit während meiner Lehre im Hotelberuf Jimi Hendrix und Frank Zappa gehört hatte, lechzte ich danach, jene fremde Welt, aus der diese Musik berichtete, selber kennenzulernen. Der Wille war da, aber der Stoff war fern. Prophylaktisch beichtete ich meiner Mutter meinen ersten Trip, ein Jahr bevor meine psychedelische Karriere begann.

Im Herbst beendete ich meinen Ersatzdienst. Das Hotelgewerbe lockte mich nicht mehr. Die heuchlerische Doppelzüngigkeit der »besten Häuser« kotzte mich an. Sozialarbeiter war ein Berufswunsch, aber die dazugehörige Bürokratie schreckte mich

ab. So ergriff ich die historische Chance und wurde hauptberuflich Psychedeliker.

Das bedeutete in der Praxis zuallererst einmal: keine geregelte Arbeit, keine Kontakte mehr zur Familie, nichts zu wohnen, viel Mobilität, viele Begegnungen mit Gleichgesinnten. Monatelang trampte ich von Stadt zu Stadt und »checkte die Scene«. Meine einzigen Termine waren Konzerte und Festivals mit Gruppen wie Guru Guru, Quintessence, Man, Xhol und wie sie alle hießen. Überall traf man diese lächelnden Gesichter, die etwas anderes ausstrahlten als die Gesichter der ehemaligen Arbeitskollegen, Mitschüler und Verwandten. Zugegeben, auch ich sah anders aus. Mein damaliger Weggefährte Oigen hat versucht sich zu erinnern:

> *»Diese unglaubliche, bizarre, zitternde Menge von langen, glatten, gelockten, gekrusselten, hochtupierten oder zurückgeschwanzten Haaren, an denen diese Glocken und Fäden und Steine und Schleifen und Perlen hingen und diese Menge von bunten Klamotten, da gab es noch keine Modeindustrie, liebe Kinder, die den Hippies den Glanz besorgten. Da war jedes Teil erkämpft, erklaut, bemalt, vor Müttern und Mülleimern gerettet, beseelt, gleich dem Kriegshemd der Indianer vor Bullen unsichtbar machend, das magische Tripkleid der Eingeborenen Mutanten-Gene-Ration, unfaßbar, Regenbogen schimmernd, jeder in SEINEN FARBEN, Ornamente geheimnisvoller Tripbedeutung, Zeichen und Orden an der Brust der Frontkämpfer der Bewußtseinsrevolution. Irgendwo dazwischen unser späterer »Scenendiplomat und hochdekorierter Bewußtseinsgeneral« (Rolf Brück) in diesem quirligen Meer trippender WOWS, und alle drücken sich an die Glasscheiben der Jahrhunderthalle, bis sie kracht und einigen Gesichter die rote Rockkonzertnahkampfspange verleiht.*
>
> *Manchem mag der Jargon etwas zu soldatisch klingen, aber es war Krieg in der inneren und äußeren Welt. Täglich war ich mit amerikanischen Soldaten zusammen, die gerade der Hölle zu entrinnen versuchten, im Bergwerkswald ihren Frieden zu finden, und ich habe mindestens so viele Kameraden in dem später folgenden harten Drogenkrieg der planetaren Bewußtseinsmanipulation verloren, wie mein Vater im 2. Weltkrieg. So schön und lieb die Seelen auch im Licht glänzten. Niemand konnte wissen, ob er nicht schon am Abend im Knast, in der Psyche, im Nirwana rumtappte oder nach einem Absturz in ein Kindheitstrauma seinem jungen Leben mit einem dummen Streich ein Ende bereitete.«*

My Schlafsack was my castle. Der rechte Daumen mein Ticket von London nach Formentera und zurück. Heidelberg wurde zu High-

delberg, meinem Headquarter. Das tägliche Leben nahm oft paradiesische Züge an. Wurzellos, keiner Tradition verhaftet, suchten wir unsere Grenzen. Dabei spielten die inneren Ausflüge, die Raum-, Traum- & Zeitreisen mit LSD als Antrieb eine besondere Rolle. Wir wußten nicht, daß auch Menschen, die psychoaktive Substanzen in traditionellen Ritualen zu sich nahmen, im Kreis um ein Lagerfeuer saßen. Es ergab sich einfach, daß man häufig des Nachts trippte, wenn »die ändern« schliefen und uns nicht stören konnten. Wir waren keine Jugendbewegung, sondern fühlten uns als Teil einer globalen Verschwörung. Heidelberg erschien uns als psychedelischer Akupunkturpunkt auf dem lustvollen Körper von Mutter Erde. Ihre Erkrankungen wurden uns erst nach und nach klar.

Wir nahmen uns das Recht auf Rausch. Ganz einfach: Mund auf, Augen noch aufer. Was völlig fehlte war das Schuldbewußtsein, gegen das bürgerliche Gesetzbuch zu verstoßen. Anderseits nahm der Bürger uns auch nicht ernst. Ich traf auf einen Psychedeliker, weitgereisten Dealer (und langjährigem Fixer, aber das Thema war für mich persönlich nie von Interesse), der mich für Monate unter seine Fittiche nahm und mir eine gründliche Ausbildung verpaßte. Wie sehe ich, ob ein Mensch für eine psychedelische Erfahrung offen ist? Welche Spielregeln gilt es zu befolgen? Wie verhält man sich in brenzligen Situationen? Bob Dylan sang gerade »To live outside the law you must be honest« und Deutschlands beste Hippiezeitung of all times, LOVE, aus Berlin, ließ Timothy Leary frei zu Wort kommen:

> *»Drei Gruppen tragen die Evolution eines neuen Zeitalters, das mit uns beginnt. Von diesen drei heroischen mythischen Gruppen, denke ich, sind die Dealer die wichtigste. In den kommenden Jahren werden Fernsehspiele und Filme eine große Sache aus dem Dealer der Sechziger Jahre machen. Der Dealer wird dargestellt sein als Robin Hood, ein geistiger Guerilla, ein mysteriöser Agent - den Platz von Cowboy-, Polizei- und Räuberhelden einnehmend. Das ist im Grunde nichts Neues. In der Geschichte der Menschheit besaß immer die Figur des Alchemisten, des Schamanen, des Kräutersammlers, des lächelnden Weisen den Schlüssel, um die anderen anzutörnen und glücklich zu machen. Immer waren sie das Zentrum für religiöse, ästhetische und revolutionäre Impulse..*
>
> *Das Paradoxe am rechtschaffenen Dealer ist, daß er dir den himmlischen Traum verkauft. Er unterscheidet sich sehr von gewöhnlichen Händlern, denn die Ware, die er verkauft, ist Freiheit und Freude. Man erwartet von seinem Autohändler, daß er selbst ein gutes Auto fährt*

> *und von einem Konfektionisten, daß er gut gekleidet ist, dies bedeutet auch, daß man von dem rechtschaffenen Dealer erwarten kann, daß er genau die Freude und Freiheit ausstrahlt, die man in seinem Produkt sucht. So ist die Forderung an den Dealer nicht nur, daß seine Ware rein und geistig sein muß, sondern daß auch er selbst das menschliche Licht in sich tragen muß.*
>
> *Ich kenne niemanden, der über eine Periode von vielen Monaten mit psychedelischen Drogen gehandelt hat und dabei überlebte, ohne gehustet oder ausgefreakt zu sein, der nicht rein war. Man muß rein sein. Man kann es nicht, um Geld oder Macht zu gewinnen - und man kann es nicht allein tun. Die meisten, wenn nicht alle aufrichtigen Dealer arbeiten in Gruppen oder Kommunen.*
>
> *Es gibt zum großen Teil viele Vorurteile über den Dealer, auf allen Ebenen des Establishments wie auch im Untergrund. Es gibt viele psychedelische Liberale, die sagen: »es ist gut für junge Leute, mit Haschisch oder LSD zu experimentieren. Wir wollen keine Gesetze gegen sie haben, doch wir sollten Gesetze haben, die den Dealer bestrafen«. Irgendwie hat der Dealer eine niedere Moral oder soziologische Kategorie. Das ist reiner Unsinn, laßt uns ehrlich und offen darüber sprechen.«*

Es verblüffte mich, einen Akademiker so reden zu lesen, kannte ich doch keinen Menschen mit dem man über Haschisch und LSD reden konnte, der älter als 30 Jahre war. Da war höchstens der Rainer, der nach einem einjährigen Meditationsaufenthalt in Japans Zen-Klöstern nun in Heidelberg ein makrobiotisches Teehaus betrieb, in dem man in aller Ruhe umgeben von täglich geharktem Kies trippen konnte. Dort ereilte mich auch das Gerücht, Tim Leary sei in der Schweiz. Wir träumten damals von einem Nachmittag mit Tim auf der Neckarwiese, inmitten der Szene. Immerhin erfüllte sich der Traum, wenn auch erst zwanzig Jahre später. Nur die Szene war inzwischen verschwunden.

It was summertime, and the living was easy. An der Heilig Geist Kirche, auf der Unteren Straße und im Cafe Melanie trafen sich täglich bunte Meuten und kifften sich die Hucke voll. High sein, frei sein, immer dabei sein. Faulheit unterstellten uns die Bürger. »Bewußt Sein«, nannten wir die Übung. Kleindealer aus Kleinstädten suchten Nachschub an Rauchwaren und Trips. GI's erfreuten sich ihres Nicht-in-Vietnam-seins. Und ich wuselte mittendrin herum. Jeder hatte Geschichten auf Lager und Zeit, sie zu erzählen. Geschichten von Indienfahrten, von legendären Konzerten, von Knastbegegnungen, von Kommunen und Aktivitäten jener, die ihre faule Phase überwunden hatten und nun versuchten,

aus und mit ihren psychedelischen Erfahrungen etwas Handfestes umzusetzen, sei es in Landkommunen, Musikgruppen oder Drogenberatungsstellen. Haschisch und LSD gab es im Überfluß, aber viele Neugierige wußten nicht so recht damit umzugehen. Es gab keine aufklärenden Medien und so schlitterte ich plötzlich in jenen Job, der mich auch heute noch erfüllt. Nochmal sei aus Oigens Erinnerungen zitiert:

> *»Was macht er, wenn all diese Leute und dazu noch in all den Städten, durch die er reist und auf all den Käffern, wo sie Kommunen gründen, all die Stories hören wollen, die der Rattenfänger draufhat:*
> *Er macht eine Zeitung! Ein HEAD-Zeitung. Es gibt schon die berühmte LOVE und Pääng. An Zero und Middle Earth wird auch schon rumgewerkelt, aber diese Blätter sind mehr der gestylte Versuch, eine neue Erfahrung auf Papier zu bannen. Bei Pieper geschieht etwas anderes. Es geht ihm mehr um wirkliche Informationen fürs Hier und Jetzt. Weniger abstrakte Gebrauchsanweisungen fürs Bewußtsein, mehr Kleinanzeigenkontakte und Tips zum Selbermachen. Weisheiten der Praxis. Schönheit des Moments. Rezepte, die man ausprobiert hat und die schmecken. Werner ist ein gelernter Koch. Prüfung mit 1.1 bestanden. BLÄTTER heißt die erste Ausgabe der GRÜNEN KRAFT und sie liegt im Safe meines Herzens. Warum ich das alles erzähle? Um einen kleinen Einblick zu geben in die Phantasie und Begabung unseres Helden, wenn es darum ging, jungen Menschen Lichter aufzustecken, auf Märkten zu pfeifen bis die Freaks aus ihren Löchern kamen... here comes the sun king... um sie dann in die Berge und Hügellandschaßen zu führen um - ja - eigentlich nicht mehr oder weniger zu erleben, als die schönsten Sonnenuntergänge, lauesten Nächte von magischer Wirklichkeit und hin und wieder einen kleinen Kreislaufkollaps für die pubertierenden Geister der Liga.«*

Zugegeben, das klingt reichlich glorifizierend, aber die ganze Welt war wunderlich und oft überkommt auch mich eine milde Fassungslosigkeit ob mancher Erlebnisse und Geschehnisse von damals. Um so erstaunlicher, wie viele Gefährten des psychedelischen Weges von damals auch heute noch ihre Wege kreuzen. Den radikalen Bruch mit den Familien haben viele inzwischen rückgängig gemacht, aber parallel dazu hat sich eine Art neues soziales Netz geknüpft.

Insgesamt habe ich wohl etwa 200mal LSD genommen, aber nie Lust gehabt, Heroin oder Kokain zu probieren. Mir waren weder Horrortrips vergönnt, noch andere böse Erinnerungen. Nicht alle hatten dieses Glück. Im Laufe der Zeit tauchten die ersten Jun-

kies auf und in ihrer Folge auch die Polizei. Ab da wurde es ungemütlich, sprich: unsicherer. Um für Menschen mit Drogenproblemen einen Freiraum zu schaffen, gründeten wir das »Release«, den Verein zur Bekämpfung der Rauschgiftgefahr. Die »Grüne Hilfe«, eine Dealerrechtshilfe, organisierte gar Flohmärkte und packte von dem Erlös Weihnachtspäckchen mit Dopeplätzchen an Inhaftierte. Über das Release konnte man Drogen durch das Gerichtsmedizinische Institut analysieren und testen lassen. So wußten wir und die Szene genau, auf was man sich beim Genuß einließ. In all den Jahren ist mir nur einmal LSD untergekommen, das keines war. Von Strychnin- oder Speedtrips hörte ich nur manchmal, aber meist wohl von Usern, die ihre eigenen Defizite so vertuschen wollten. Viele waren auch von den Horrormeldungen aus der Presse verunsichert. Heute wissen wir, daß es sich um gezielte Fehlinformationen handelte. In Oigens Worten:

> *»Die üblichen Geschichten von LSD-Wahnsinnigen, die ihrem Goldhamster den Bauch aufschlitzen, um darin den Stein der Weisen zu finden. Mit dem üblichen Kommentar des Fachmanns eines medizinischen Instituts, in welchem bestätigt wird, daß man schon seit fast 30 Jahren Goldhamster aufschlitzt und darin bisher weder Gold (was man suchte) geschweige denn den Stein der Weisen gefunden hätte, womit klar ist, daß Drogen schädlich für Meerschweinchen sind und was auch immer daraus für Gefahren für die menschlichen Gene abgeleitet wurden. LEARY hatte vor einem Senatsausschuß ausgiebig vor den Gefahren des LSD gewarnt, den Folgen der Kriminalisierung und der Unterdrückung derer, die sich auf eine Entdeckungsreise ins Innere ihres Bewußtseins machen wollten. Weisheit, Verantwortung, Ausbildung, liebevoller Gebrauch, waren seine Hoffnung. Doch die Presse erlag dem Thrill des HORRORS und so kam der Horror dann auch bald.«*

Einer meiner Jobs war es nun mit dem Release Team oder auch der neu gegründeten Free Clinic (eine ärztliche Ambulanz, in der man auch ohne Personalpapiere und Versicherung anonym behandelt wurde) auf Rockfestivals zu fahren, um Leuten, die dort mit psychoaktiven Substanzen Probleme bekamen, zu helfen. Sehr nützlich war mir mein Tamburin, das statt eines Fahrtenmessers an meiner Lederhose hing. Das war mir irgendwie zugelaufen, wobei ich nicht ahnte, daß Rasseln auch bei Schamanen eine große Rolle spielen.

An der örtlichen Uni wurde bestes LSD hergestellt, die legendären Heidelberger Blitze. Aus naheliegenden Gründen gab es

diese Ware aber nie in der Heimat, sondern nur im Export. Wir mußten mit den rosa Traubenzuckertabletten aus Darmstadt vorlieb nehmen oder mit »window panes« (kleinen durchsichtigen Gelantineplättchen) aus den USA. Für mich als Straßenhippie bedeutete es daher viel, als ich eines Tages Versuchskaninchen für eine neue Produktion aus dem Heidelberger Labor spielen durfte. Es war eine wahre Beförderung und in der Tat ein gutes Stöffchen.

Auf dem Höhepunkt der Welle gab es in Heidelberg gut 200 Menschen, die vom Psychedelikahandel lebten. Jene Gierigen, die das schnelle Geld witterten, wanderten früher oder später fast ausnahmslos in den Knast, wenn sie sich nicht eigenhändig mit Junk vergifteten. Andere lernten schnell, daß dieses Geschäft mehr als nur Geldmache war. Traditionellen Gurus und Schamanen kann man ihr Wissen auch nicht schnöde abkaufen. Zur Verantwortung des Dealers gehört auch Aufklärung und Seelsorge. Daher rührt auch die legendäre Gleichgültigkeit der Hippies für die »Droge Geld«. Durch LSD lernten wir andere Prioritäten zu schätzen.

So mancher machte überraschende Erfahrungen, so z.B. die beiden ortsfremden Acid-Dealer, die LSD-Liquid aus der Flasche tröpfelnd verteilten. Man mußte sich ein Zuckerstück oder ähnliches besorgen, bevor man seine persönliche Dosis wählen durfte. Wir waren baff als sie uns gestanden, das Zeugs noch nie selber genommen zu haben. In der Szene war es üblich, daß Käufer und Verkäufer zusammen einen Trip nahmen, bevor es zum Deal kam. Zum einen verstärkte dies das Vertrauen und die menschlichen Bindungen zum Partner, zum anderen wußte man, daß sich kein Polizeispitzel dazu bewegen ließ, sich auf so ein Geistesabenteuer einzulassen. (Die ehemalige Polizistin und jetzige Autorin Kim Wozencraft schreibt, daß sie sich als Undercover-Agentin durchaus auch darauf einließ, um glaubwürdig zu sein... Die Zeiten haben sich wohl geändert?) Nun, unsere beiden Neulinge setzten unseren Rat gleich in die Tat um und der Rest ist eine andere Geschichte.

Natürlich war nicht alles Friede-Freude-Eierkuchen und wenn ich heute einen Fehler in meinem Leben suche, etwas, daß ich gerne ungeschehen machen möchte, dann war es sicherlich jener Trip, auf dem wir zu mehreren einen Freund in der psychiatrischen Landesklinik in der geschlossenen Abteilung besuchten. Für mich war es das erstemal, daß ich eine Psychiatrie von innen sah. Zwischen vielen Männern mit offensichtlichen Problemen saß unser Freund Muck, der eine Überdosis DOM genommen und dabei aufgefallen war. Trotz der heftigen Sedierung erkannte er, daß wir

auf Trip waren, und als er fragte, ob ich LSD (ungeschluckt) dabei hätte, schaffte ich es nicht zu lügen und gab es ihm auf sein Drängen hin. Ihn kostete das weitere 6 Monate Inhaftierung. Auch wenn er mich später freisprach, so bleibt doch immer das Gefühl des Versagens zurück. Wahrscheinlich so besonders stark, weil es keinen weiteren vergleichbaren Aussetzer gab.

Nicht ahnend, daß man LSD auch in wissenschaftlichem Setting nehmen kann, entwickelten wir eine Art Freistil-Trippen. Selten in Häusern, selten mit Schallplattenberieselung, meist in der Natur, mit Feuer, mit Wasser mit zuschauenden Sternen und dem Rest des Kosmos verschmolzen. Wären meine LSD-Erlebnisse profan gewesen, so daß ich sie mit Worten beschreiben könnte, hätte ich dieser Substanz wohl keine Beachtung geschenkt. So kann ich mich nur in Andeutungen ergehen. Zum Beispiel der Trip auf der Insel Formentera. Als ich merkte, daß die Wirkung einsetzte, setzte ich mir einen Schnorchel mit Taucherbrille auf und ging ins Wasser. Bald lag ich bäuchlings sanft schaukelnd im Mittelmeer und riß meine Augen ob der Schönheit der Unterwasserflora und Fauna weit auf. Der Ausruf des Entzückens wurde jäh vom Schnorchel blockiert und parallel kam mir die Erkenntnis, daß der Anblick allemal zu groß sei, um ihn verbal vermitteln zu können. Eine andere Abteilung im Gehirn suhlte sich in dem Wissen, daß dieses Hin und Her des Meeresgeschaukels seit Abertausenden von Jahren geschieht und ich allemal so klein wie ein Sandkörnchen im Meer der Zeit schwebe und daß ich das nie in Worte fassen könnte und mir nichts anderes übrig blieb, mich dem Erleben der Situation zu ergeben. Keine Ahnung, wie lang das Mittelmeer und ich an diesem Tag eins waren, wahrscheinlich Äonen. Erst der Anblick eines Seeigels katapultierte mich wieder ins aktuelle Zeitalter zurück und ich ließ mich an den Strand spülen, sprachlos. Freunde am Strand, auch auf Trip, hatten eine fürchterliche Zeit hinter sich, da sie mich ertrunken wähnten und entsprechend paranoisiert redeten sie auf mich ein. Mir blieb nichts anderes, als mich wieder ins Meer zurückzu ziehen, mich Mama Wawa erneut zu ergeben. Ich schwamm ins Gold der untergehenden Sonne lichtwärts. Und wäre diese nicht so schnell im Meer versunken, wer weiß, vielleicht schwämme ich ihr heute noch hinterher....

Die ruhige Zeit in Heidelberg war nach zwei Jahren vorbei. Bürger und Presse fingen zu nörgeln an. Dies steigerte sich in eine beispiellose Hysterie, in derem Verlauf u.a. der Aufenthalt zwischen 23 und 6 Uhr auf der romantischen Neckarwiese verboten wurde. Für alle. Also beschlossen wir eine Aktion zur Säuberung des Hippie-Images. Wir planten, die von Touristen und GI's völlig

versaute alte Ting-Stätte auf dem Heiligenberg zu säubern. Flugs wurden Flugblätter gedruckt, die eine »Cosmische Boogie Party« umsonst & draußen versprach. Unser Plan war es, schon nachmittags viele Leute auf den Berg zu locken, den Platz zu säubern und anschließend ein Fest zu feiern. Nett wie wir waren, gaben wir auch der örtlichen Presse die Chance, darüber zu berichten. Die aber petzte beim Bürgerkaiser und der konnte es einfach nicht zulassen, daß wir positiv in die Zeitung kamen. Also schickte er in Herrgottsfrüh die städtische Reinigung zum aufräumen. Ha! Als wir endlich auf dem Berg ankamen, war die Arbeit schon getan. Tun durch Nichttun nennt man dies im Zen, wurde ich aufgeklärt, bevor eine wilde Party anbrach. Rund 300 Leute ließen 30 Lagerfeuer auf den Stufen dieses Amphitheaters erleuchten und gemeinsame Affengesänge durchschallten die Wälder. Irgendwann gab es (mit Vorwarnung!) mit LSD versetzte Getränke und selten wird dieser Platz eine ekstatischere Meute erlebt haben! Ich erinnere mich noch an die Ganzkörpermassagen mit Tiger Balsam und anderes, wäre aber durchaus geneigt, diese Geschichten anzuzweifeln, gäbe es nicht andere Zeugen.

Ich kann mich noch an erstaunlich viele Triperlebnisse erinnern. Zum Beispiel

- ➢ als wir ein wunderschönes Haus mit Schloßblick besetzt hatten. Als nach Wochen morgens die Polizei erschien, schluckten wir noch alle verfügbaren Trips und dann, etwa ein Dutzend Leute, stundenlang im Polizeirevier im Kreis auf dem Boden zu sitzen und eine gute Zeit zu haben;

- ➢ als ich mich ekstatisch an einem heißen Sommertag nackt eine schattige Wiese hinunterkollern ließ und erst später feststellte, daß das Gras meinen Körper völlig zerschnitten hatte;

- ➢ ich mit Barbara in einem alten Dorf für die reichen Erben ehemals nach Amerika ausgewanderter Dörfler gehalten wurden und die Rolle perfekt spielten;

- ➢ als Mary ihren Vater besoffen erlebte;

- ➢ als ich bei einer anstrengenden Bergwanderung auf dem Waldboden zusammenklappte (war's der Kreislauf?) und

sicher war, jetzt ganz angenehm und easy eine andere Stufe meiner kosmischen Existenz anzunehmen und nur die dringende Aufforderung meiner Freundin, endlich aufzustehen, mich wahrscheinlich davor bewahrt hat, sanft meine »nächste Dienststelle« anzunehmen;

➢ als der berüchtigte Horror-Wilfried sich an mir übte und versagte. Ich mußte ob seiner Bemühungen so lachen wie in jenem Horrorfilm, an denen es den Zuschauern gruselte, als in einem brennenden Wachsfigurenkabinett die Gesichter zu schmelzen anfingen. Aber solche Gesichtsverläufe kannte man ja schon live von den Zombies auf der Straße;

➢ als Gertrud in Gedanken an ihren Vater auf der Neckarwiese an einem Sonntagnachmittag sich in Pfützen wältze und bepißte. Ich stand daneben und wenn ich die Altstadt am anderen Flußufer anschaute, fingen die hutzeligen Häuser an zu tanzen. Hörte ich Spaziergänger kommen, war ich ganz im hier & jetzt und kümmerte mich um Gertrud, verklickerte den Passanten, daß die Dame besoffen sei und ich alles unter Kontrolle habe, um mich kurz darauf wieder an den tanzenden Häusern zu ergötzen und Gertrud in sichere psychische Gefilde zu geleiten;

➢ als wir in einer großen Gruppe den 33. Geburtstag des LSD an einem »Starken Platz« feierten. Nie habe ich einen so sonnigen Tag mit so heftigen Schneestürmen erlebt! Uns war dabei bewußt, daß zur gleichen Zeit Tausende von Menschen denselben Anlaß entsprechend zelebrierten; irgendjemand hatte Wochen vorher eine weltweite Aufforderung verschickt, die im Schneeballsystem große Kreise gezogen hatte;

➢ als auf der Isle of Wight Jimi Hendrix morgens um 3 Uhr zauberte. Mein Gott!

➢ als ich während eines Fernsehinterviews betrippt merkte, daß man mich reinlegen wollte, und auf eine Frage mit den Worten »Das sag ich ihnen nicht!« antwortete. Jahre später redeten mich noch Leute an, sie hätten mich im TV gesehen. Nein, worum es ging, daran konnten sie sich nicht erinnern. Aber daß ich gesagt hätte »Das sag ich ihnen nicht!«, daran konnten sie sich noch gut erinnern....

Mit solchen Geschichten könnte ich ganze Bücher füllen, schließlich bin ich seitdem hauptberuflich Schreiber und Büchermacher. Haben sich fast alle bislang geschilderten Erlebnisse in der Zeit von 1969-71 abgespielt, so ist mir bis heute noch nie die Stunde gekommen, in der ich gesagt hätte: »LSD, das nehme ich nie wieder.« Anderseits ist aus dem 2-3-mal-die-Woche eher ein sporadischer Genuß geworden. Andere bringen ihre Autos regelmäßig zur Inspektion. Ich als führerscheinloses Wesen checke mich ab und an innerlich durch und dabei kann LSD eine ergiebige Erfahrung vermitteln. Ein psychedelischer Frühjahrsputz. Brachliegende Neurokanäle aktivieren. Das Urvertrauen wieder etwas mehr leuchten lassen. Sich der Relativität des täglichen Lebens und der eigenen Winzigkeit bewußt machen. Oder profane Aktionen wie die Einrichtung des neuen Büros, und, last but not least, zum Wohle der Menschheit als Versuchskaninchen für die Forschung zur Verfügung zu stellen.

Als ich erfuhr, daß Dr. Peter Hess für vom Bundesgesundheitsamt legalisierte LSD-Versuche noch Probanden suchte, stand ich sofort auf der Matte. Das Forschungsthema: »Neurophysiologisch nachweisbare Veränderungen der Hirnfunktion (insbesondere optische und akustische Wahrnehmungen, Funktionsverschiebung der beiden Hirnhälften, Kreativität u.ä.) durch tryptaminerge Drogen«. Oder so. Er forschte privat, da er keinerlei Sponsoren für diese Forschung fand. Er führte seine Versuche in einem Kellerraum des Krankenhauses, in dem er arbeitet, durch. Hier mein Erlebnisbericht aus dem Jahr 1986:

> *»Mit der jeweiligen Versuchsperson wird zu Anfang ein Vorbereitungsgespräch geführt, dann zeigt er ihr den Tatort. Vor der Verabreichung einer freiwillig gewählten Dosis per Spritze führt die Versuchsperson (die zwischen 25 und 50 Jahre alt ist) ein paar psychologische Tests durch, läßt sich die Gehirnströme messen (EEG) u.ä. Dann kommt der Schuß, ein paar Minuten später tritt die Wirkung ein und für zwei Stunden kann die Versuchsperson trippen wie sie will. Malfarben, Musikinstrumente etc. sind vorhanden. Dr. Hess weiß um Set und Setting, d.h. es gab in der Vergangenheit zu viele klinische und militärische LSD-Versuche, die durch das Unvermögen der untersuchenden Forscher, sich auf LSD einzustellen, scheiterten.*
> *Hier bekommen alle Versuchspersonen dieselbe elektronische Musik vorgespielt. Später soll auch mit Musikbeispielen alter Kulturen in möglichst ursprünglicher Form gearbeitet werden. (Erinnerungen an frühere Leben?) Zwei Stunden nach Versuchsbeginn werden dann dieselben Tests wie vor Drogeneinnahme durchgeführt. Das For-*

schungsziel: Ergründung des Hemisphärenshifts, d.h. der Wechselwirkung zwischen linker und rechter Gehirnseite; die Aktivitäten des Gehirns schlechthin unter Berücksichtigung des künstlerischen Aspekts, dem Auftauchen archetypischer Symbole u.a.m. Es gibt inzwischen 3500 Berichte zum Thema LSD, aber bislang weiß man noch sehr wenig über die konkreten Wirkungen und Auswirkungen der Droge im menschlichen Gehirn. Wird Dr. Hess das Geheimnis ergründen?
Nachdem die erste Versuchsreihe mit den letzten Vorräten der Firma Sandoz (Ampullen aus dem Jahr 1951) gut gelaufen war und Dr.
Hess auch eine Verlängerung seiner Versuchserlaubnis bekam, tauchte ein neues Problem auf: es gibt kein legales LSD mehr. Dr Hess hat zioar die Genehmigung, LSD herstellen zu lassen, flndet aber niemanden, der es ihm macht. Eine Schande!«

Inzwischen sind die neunziger Jahre angebrochen. Eine neue Welle junger Menschen wagt sich an das psychedelische Abenteuer, anders als wir damals, aber nicht weniger euphorisch. In England psychedelisieren sich sowohl Fußballfans als auch Tanzwütige, die zu Tausenden die Nächte auf irgendwelchen Wiesen durchtanzen und mit der Polizei und den Autoritäten ein wahres Katz- und Mausspiel veranstalten. Um zu sehen, was dabei herauskommt, müssen wir wohl noch ein paar Jahre warten.

Als wir anfingen zu trippen, kannte man das Wort »Umweltschutz« noch nicht, es gab keine Naturkostläden, keine Grünen, kein New Age. Bunte Kleidung war verpönt wie lange Haare. Über die Ausrottung ethnischer Minderheiten (Indianer u.v.a.m.) wurde nicht geredet. Selbsterfahrungsgruppen und Eigeninitiativen von Bürgern waren noch nicht in Sicht. Zur allgemeinen Bewußtwerdung und Sensibilisierung für all diese Dinge und Strömungen hat LSD erheblich beigetragen, nicht nur in der Praxis, auch morphogenetisch. Oder haben Sie da Zweifel?

Für mich war und ist LSD ein willkommenes Medienexperiment, mein bester Freund aus einem chemischen Labor. Ein LSD-Trip scheint statistisch gesehen nichts Besonderes, sind doch millionenfach Menschen aus unserem Kulturkreis auf Forschungsreise in ihre inneren Räume gegangen, geflogen. Albert Hofmann gilt unser millionenfacher Dank für seine Erfindung, auch wenn viele von uns sie nicht in seinem Sinne genutzt haben. Die Presse berichtete im Laufe der Jahrzehnte fast ausnahmslos nur über die Sorgenkinder, deren persönliche oder gesellschaftlichen Probleme durch den LSD-Genuß so offenkundig werden konnten, daß es zu objektiven Schwierigkeiten kam. Ein Großteil dieser Schwierigkei-

ten wäre uns durch eine gesunde Informationspolitik erspart geblieben. (Wurde doch z.B. das Buch »Politik der Ekstase« von Timothy Leary mit der Begründung indiziert, es würde dort zum Rauchen (?!) von LSD aufgefordert!).

»Ich bin der festen Überzeugung, daß die Drogenpolitik in diesem Lande anders laufen würde, wenn es gelänge, die zutreffenden Informationen publik zu machen. Die gegenwärtige Drogengesetzgebung läßt sich nur deshalb praktizieren, weil in der Bevölkerung ein entsprechendes Informationsdefizit herrscht.« So äußerte sich Richter Wolfgang Neskovic vom Landgericht Lübeck 1992. Zwar denkt er mehr an Cannabis, wenn er vom »Recht auf Rausch« spricht. Aber vielleicht hat ja auch das demnächst 50 Jahre alte LSD eine gesellschaftlich legale Zukunft. Um ein Auto zu fahren, braucht man auch einen Führerschein. Inzwischen gibt es nicht nur unter Wissenschaftlern eine Generation, die mit dieser Substanz geforscht hat. Erleben wir gar noch eine Zeit anerkannten Neo-Schamanismus?

Wann wird Albert Hofmann der Nobelpreis verliehen? Brauchst du eine Wetterkarte, um zu wissen, woher der Wind bläst?



Der Pilzläufer
Umzeichnung einer Felsmalerei in der Tassili-Ebene

Christian Rätsch

Nachwort
Sternstunde der Entheogeneologie

»Jede Religion - das ist historische Tatsache - begann mit der 'Offenbarung' eines Einzelnen - aus seinem Traum, seiner Fuge oder seiner ekstatischen Trance.«

Weston La Barre
Hallucinogens and the Origins of Religion

Im Spätherbst vor etwa 5300 Jahren wanderte ein 1,58 m großer, schwarzhaariger Mann, in ein süßgrasgefütterten Fellanzug gekleidet, mit Kupferbeil, Bogen und Köcher ausgerüstet, über das ewige Eis des Similaun-Gletscher beim österreichischen Ötztal. Er war auf dem Weg zur »heiligen Quelle«, einem noch heute vom Volksmund so benannten Kultplatz am Alpen-Hauptkamm. Der Wanderer wurde von einem plötzlichen Unwetter oder einem dramatischen Temperatursturz überrascht und verendete in genau 3210 m Höhe auf dem Gletschereis. Die Leiche wurde durch Sonne, Wind und Eis sozusagen schock-gefriergetrocknet und als Naturmumie bei Minustemperaturen über die Jahrtausende konserviert. Im September 1991 wurde die Steinzeitleiche durch intensive Sonneneinstrahlung vom Eise befreit und zufällig von Bergwanderern entdeckt. Zunächst verständigte man die Bergwacht, dann die Polizei, schließlich die Kripo (wegen Mordverdacht) und zuletzt die Wissenschaftler

Der Innsbrucker Universitätprofessor und Urzeitforscher Konrad Spindler witterte sogleich eine wissenschaftliche Sensation. Das Kupferbeil in der Hand des Gletschermannes, der seither den Spitznamen »Ötzi« trägt, verriet dem Prähistoriker, daß die Leiche mindestens 4000 Jahre alt sein müsse. Derartige Kupferbeile (sog. Randleistenbeile) werden von der Archäologie auf eben

dieses Alter datiert. Die Kette der sensationellen Entdeckungen begann aber mit der Altersdatierung der Mumie. Eine Gewebeprobe wurde mit der C14-Methode auf 5300 Jahre datiert. Damit stammt der Fund aus einer Zeit, in der es eigentlich laut der gängigen archäologischen Theorien, noch gar keine Kupferbeile gegeben haben darf. Zu dieser Zeit, so glaubten die Wissenschaftler, hätte sich Europa noch in der Steinzeit, genauer dem späten Neolithikum, nicht aber im Übergang zur Bronzezeit, dem Chalcolithikum (»Kupferzeit«), befunden (Konrad Spindler, »Der Mann aus dem Eis«, in: Archäologie in Deutschland, Heft 1/1992, S.34-37).

Diese »bedeutendste archäologische Entdeckung seit Tutenchamun« ermöglicht erstmals einen direkten Blick in die späte Steinzeit. Niemals zuvor konnte eine steinzeitliche Leiche so exakt datiert und medizinisch untersucht werden. Erstmalig hat man ein Forschungsobjekt, das ohne archäologische Grabschänderei untersucht werden kann. Die Schock-Gefriertrocknung hat praktisch eine Art holographischer Photographie, eine Momentaufnahme aus dem Leben in der Urzeit ermöglicht. Ötzi liefert das erste echte Lebensbild aus grauer Vorzeit.

Die Toten wurde schon in der Steinzeit begraben und für ihre Reise ins Jenseits augestattet. Ötzi aber war für das Leben ausgerüstet. All seine Habseligkeiten, die er bei seiner Bergwanderung mitführte, deuten darauf hin. Die Pfeilspitzen, Feuersteinklingen, Stricke, Hornschaber und Ahlen taugen zu einem Leben auf der Alm. Der 70 cm lange Köcher mit 14 Pfeilen und der Bogen, der jedoch nicht fertig gestellt war, sowie die Steinäxte und das große Kupferbeil ermöglichen auch ein Leben als Jäger und Fallensteller. Die mit Ledertroddeln verzierte Steinperle hat Ötzi wohl als Amulett bei sich getragen. Schließlich wurden bei der Leiche zwei auf einen Lederriemen gezogene Zunderschwämme (getrocknete Baumpilze) gefunden. Da Ötzi in der Nähe eines prähistorischen Kultplatzes gefunden wurde, er zudem einen halbfertigen Bogen (eine Ritualwaffe zum Erlegen von Geistern?) und ein recht aufwendiges Amulett mit sich führte, kam schnell die Hypothese auf, es handele sich bei dem etwa 30jährigem Mann um einen Schamanen oder Steinzeit-Medizinmann. Diese Hypothese hat nun neues Futter gefunden.

Am 8.Juli 1992, mitten in der Sauregurkenzeit, erschien in der Hamburger Tageszeitung Morgenpost ein mediengerecht aufgemotzter Artikel mit dem reißerischen, natürlich völlig unsachlichen Titel »Rätsel um 'Ötzi': War er ein Junkie?« Diese Zeitungsmeldung sollte für die im selben Verlag publizierte Zeitschrift Stern werben. Es hieß: »Laut einem Bericht in der morgigen Aus-

gäbe des Stern haben Wissenschaftler der Universität Innsbruck die beim Gletschermann gefundenen Baumschwämme eindeutig als Halluzinogene identifiziert. Die Entdeckung dieses Urzeit-LSD' gilt unter Experten als kleine Sensation...« Am nächsten Tag erschien der Stern (Heft 29, 9.Juli 1992) mit einem Exklusivbericht von den ersten Forschungsergebnissen. Joseph Scheppach berichtete davon »Was uns der Gletscher-Mann erzählt.« Als neuestes Indiz für die Schamanen-These wird die Untersuchung von Dr. Reinhold Pöder am Mikrobiologischen Institut der Universität Innsbruck zitiert: »Die beiden Baumschwämme, die Ötzi bei sich trug, waren gar nicht fürs Feuermachen gedacht. 'Die Schwämme sind Halluzinogene,' sagt Dr. Pöder über die murmelgroßen Stücke der Gattungen 'Lärchen- und Birken-Porling'.« Pöder stellte LSD-ähnliche Wirkstoffe fest.

Diese »kleine Experten-Sensation« darf getrost als die größte Sensation der Ethnomykologie, bzw. der Entheogeneologie gewertet werden. Ötzi erfüllt den Wunschtraum des leider viel zu früh verstorbenen R. Gordon Wasson: Der Innsbrucker mikrobiologische Befund beweist erstmalig den kulturellen Gebrauch psychedelischer Pilze in der Vorgeschichte Europas, ja der ganzen Welt! Bisher war alles nur Hypothese, Vision oder Theorie. Mit Ötzis Pilzen ist das erste Indiz für die Richtigkeit der psychedelischen Hypothese gefunden.

Die vermutlich älteste schriftliche Erwähnung von Pilzen im allgemeinen findet sich bei Euripides (480-406 v.Chr.). Die erste schriftliche Erwähnung von berauschenden Pilzen und entsprechenden Ritualen stammen aus dem Geschichtswerk »Historia General de las Cosas de Nueva Espana« von dem Franziskaner-Missionar Frater Bernardino de Sahagun, das zwischen 1529 und 1590 niedergeschrieben wurde. In diesem Werk findet sich auch die vermutlich älteste bildliche Darstellung von rituell verwendeten Pilzen. Als früheste Pilzdarstellung gilt aber eine Felszeichnung in der Tassili-Ebene in der südlichen Sahara (Algerien). Sie wird in das späte Neolithikum, also in Ötzi's Zeit, datiert (Jean-Dominique Lajoux, »The Rock Paintings of the Tassili«, New York, World Publishing, 1963). Die Vermutungen, Euripides habe bereits von psychedelischen Pilzen geschrieben und die Felszeichnungen in der Wüste seien Porträits früher Pilzschamanen, erscheinen nach der Entdeckung des Gletschermannes in völlig neuem Licht.

Der Gebrauch psychedelischer Pilze ist keineswegs »kulturfremd« wie absurderweise im deutschen Betäubungsmittelgesetz behauptet wird, sondern ist seit der Steinzeit in unseren Breiten

diesseits und jenseits der Alpen bekannt. Unsere Kultur wurzelt in den Pilzvisionen unserer Ahnen. Ötzi bestätigt auf eindrucksvolle Weise Terence McKennas Theorie der Menschwerdung durch Pilztrips (McKenna 1992). Ebenso wird die Theorie von Peter W. Stahl, die Verzierungen auf der spätneolitischen Bandkeramik seien von halluzinatorischen Mustern inspiriert worden, bekräftigt (in: Journal of Psychoactive Drugs, Vol.21, Nr.l. S.101-112). Die Spekulationen von Roger Lewin, David Lewis-Williams und Thomas Dowson, daß es »Steinzeit-Psychedeliker« gab und die Höhlenmalereien künstlerischer Ausdruck eines drogeninduzierten visionären Zustandes seien, können bestätigt werden (»Stone Age Psychedelia« in: New Scientist, 8.Juni 1991). Wassons Glaube, die menschliche Kultur und die Religion entstamme einer urzeitlichen Pilzerfahrung kann nicht mehr als Wunschdenken beiseite geschoben werden (Wasson 1986, 1971, 1980). Robert von Ranke-Graves' These, der Ambrosia der Griechen sei ein psychedelischer Pilz gewesen, bekommt neues Gewicht (»Die weiße Göttin«, Reinbek, Rowohlt, 1985). Die geopsychedelische Theorie von dem englischen Altertumsforscher Paul Devereux, die prähistorischen Kultplätze Europas seien Orte ritueller Bewußtseinserweiterung gewesen, erscheint sinnvoll (»Places of Power«, London, Blandfor, 1990). Die »Psychedelische Volkskunde« eines Sergius Golowin (in: Antaios Bd.12: S.590-604, Stuttgart, Klett) kann jetzt als ernsthafte Wissenschaft betrieben werden. Die Geschichte des Menschen als »Homo sapiens psychedeliensis« muß neu geschrieben werden.

Die Schamanen waren die Wissenschaftler der Vorzeit. Sie erforschten die Wirkungen der Pflanzen und lernten, mit ihren Kräften sinnvoll umzugehen. Wenn Ötzi ein Schamane war, ist er sicherlich der älteste bisher bekannte Kollege und Nachbar von Albert Hofmann.

Bibliographie

AARONSON, Bemard & Humphrey OSMOND (Hg.)
1970 Psychedelics, Anchor Books, New York
ABRAMSON, H.A. (Hg.)
1960 *The Use of LSD in Psychotherapy: Transactions ofa Conference,* Josiah Macy, Jr. Foundation Publ., New York
1967 *The Use ofLSD in Psychotherapy and Alcoholism,* Bobbs Merrill, New York
ALDRICH, Michael
1977 »Tantric Cannabis Use in India«, in: Journal ofPsychedelic Drugs, 9(3)
ALLEGRO, John M.
1971 *Der Geheimkult des heiligen Pilzes,* Molden, Wien
ANONYMUS
1975 A Course in Miracles, Vol 1, Tiburon, CA, Foundation for Inner Peace
AMMON, Günther und Jürgen GÖTTE
1971 »Ergebnisse früher Meskalinforschung«, in: Dynamische Psychiatrie, Sonderheft »Bewußtseinserweiternde Drogen aus psychoanalytischer Sicht«, S. 23-46, Berlin 1971

BAUER, Wolfgang et. al.
1991 *Der Fliegenpilz: Ein kulturhistorisches Museum,* Köln, Wienand Verlag
BAUMANN, Peter
1986 »Halluzinogen unterstützte Psychotherapie heute« in: Schweizerische Ärztezeitung 67(47): 2202-2205
BEAUCAMP, E.
1969 »Wie künstlerisch ist die Droge?«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung 100, S.12
BECK, Peggy & Anna WALTERS
1977 The Sacred: Ways of Knowledge/Sources ofLife, Navajo Community College, Tsaile, Arizona
BECKMANN, Dieter und Barbara
1990 *Alraun, Beifuß und andere Hexenkräuter,* Frankfurt/New York, Campus

BEHR, Hans-Georg
1982 Von Hanf ist die Rede, Basel, Sphinx
BENDER, L. & SANKAR, D.V.S.
1968 »Chromosome Damage not Found in Leukocytes of Children treated with LSD-25«, in: Science, 159: 749
BERINGER, Karl
1927 Der Meskalinrausch, Berlin/Heidelberg, Springer
BERRIN, Kathleen (Hg.)
1978 Art of the Huichol Indians, San Francisco, The Fine Arts Museum
BOLLE, Ralf H.
1988 *Am Ursprung der Sehnsucht: Tiefenpsychologische Aspekte veränderter Wachbewußtseinszustände am Beispiel des Anästhetikums Ketanest,* Berlin, VWB
1991 »Zur kulturellen Integration von prä- und perinatalen Erlebnisfeldern am Beispiel des Umgangs mit psychoaktiven Substanzen«, in: Ludwig JANUS (Hg.), Die kulturelle Verarbeitung pränatalen und perinatalen Erlebens, S.34-46, Heidelberg, Textstudio Gross
BOLZ, Annette
1992 *Sex im Gehirn - Die Neurophysiologie der Sexualität,* Südergellersen, Bruno Martin
BRÄ UNLEIN, Peter
1986 »Vom Zauber der Pflanzen in der mittelalterlichen Heilkunst« in: Kreutter-Kunst, S.55-77, Freiburg, Ausstellungskatalog
BRION, Marcel
1965 Jenseits der Wirklichkeit. Phantastische Kunst, Olten/Freiburg/Brsg., Walter
BROWN, Vinson
1974 Voices of Earth and Sky, Stackpole, Harrisburg
BUSCH, A.K. & JOHNSON, W.C.
1950 »LSD-25 as an Aid in Psychotherapy« in: Diseases of the Nervous System 11:241-243, Butterworth, A.T.
BUTTERWORTH, A.T.
1962 »Some Aspects of an Office Practice Using LSD-25«, in: Psychiatric Quarterly, 36:734-753

CAIS, M., GINSBURG, D. & MANDELBAUM, A.
1964 IUPAC Sym., Chem. Nat. Prod., 3rd Abstracts: p.95
CASTANEDA, Carlos
1973 Die Lehren des Don Juan, Frankfurt/M., Fischer
1973 Die andere Wirklichkeit, Frankfurt/M., Fischer

1975 Reise nach Ixtlan, Frankfurt/M., Fischer
1977 Der Ring der Kraft, Frankfurt/M., Fischer
1978 Der zweite Ring der Kraft, Frankfurt/M., Fischer
1981 Die Kunst des Pirschens, Frankfurt/M., Fischer
1985 Das Feuer von Innen, Frankfurt/M., Fischer

CHAGNON, Napoleon A.
1968 Yanomamö - The Fierce People, New York, Holt, Rinehart & Winston

CHANDLER, A. & M. HARTMANN
1960 »LSD-25 as a Facilitating Agent in Psychotherapy«, in: Archives of General Psychiatry, 2:286-299

CLAUSBERG, Karl
1980 *Kostnische Visionen: Mystische Weltbilde von Hildegard von Bingen bis heute,* Köln, Dumont

DAHLBERG, C.C., m.a. mechaneck, s. Feldstein
1968 »LSD-Research: The Impact of Lay Publicity«, in: American Journal of Psychiatry, 125(5):685-689

DAIKER, F.H.
1914 »Liquor and Peyote, a Menace to the Indians«, in: Report, 32nd Annual Lake Mohawk Conference, pp.62-68, Albany

DE ANGULO, Jaime
1983 Indianer in Overal, München, Trickster

DELOREZ, R.L.M.
1963 Götter und Mythen der Germanen, Einsiedeln, Zürich, Köln, Benziger

DICK, Philip K.
1971 LSD-Astromuten Frankfurt, Insel
1984 VAUS, Rastatt, Moewig
1989 Der dunkle Schirm, Bergisch-Gladbach, Bastei-Lübbe

DI LEO, Franco
1980 Personal Communication with R. Yensen

DISHOTSKY, N.I., et. al.
1971 »LSD and Genetic Damage«, in: Science, 172:431-440

DITTRICH, Adolf
1985 *Ätiologie-unabhängige Strukturen veränderter Wachbewußtseinszustände,* Stuttgart, Enke

DITTRICH, Adolf und Christian SCHARFETTER (Hg.)
1987 Ethnopsychotherapie, Stuttgart, Enke

DOBKIN DE RIOS, Marlene
1984 Hallucinogens: Cross-Cultural Perspektive, Albuquerque, University of New Mexico

DONNER, Florinda
1985 Shabono, München, Knaur
1987 Die Lehren der Hexe, München, Zsolnay
DOWMAN, Keith & Robert BEER
1988 *Meister des Tantra. Leben und Legenden der Mahasiddas,* Basel, Sphinx

ElSNER, Bruce G. & Sidney COHEN
1958 »Psychotherapy with LSD«, in: Journal ofNervous and Mental Disease, 127:528-539
ELIADE, Mircea
1964 *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik,* Frankfurt/M., Suhrkamp
1980 *Schmiede und Alchemisten,* Stuttgart, Klett
1982 Yoga, Unsterblichkeit und Freiheit, Frankfurt/M., Suhrkamp
EMBODEN, William
1979 Narcotic Plants, New York, Macmillan
1989 *Jean Cocteau. Die visuelle Kunst,* Stuttgart/Zürich, Belser

FENELON, F.
1700 Untitled Prayer, o.w.A.
FISCHER, Roland
1975 »Cartography of Inner Space« in: R. SIEGEL & J. WEST (Hg.), Hallucination: Behaviour, Experience, Theory, New York, Wiley
1980 »Cartography of Conscious States« in: Integration of East and West, Confinia Psychiatria, 25
FLATTERY, David S. & Martin SCHWARTZ
1989 Haoma and Harmaline, Berkeley, University of Californa Press (Near Eastern Studies, Vol. 21)
FRANK, J.D.
1973 Persuasion and Healing, Baltimore, John Hopkins University
FREDERKING, W.
1955 »Intoxicant Drugs (Mescaline and Lysergic Acid Diethylaminde) in Psychotherapy«, in: Journal ofNervous and Mental Disease, 121:262-266
FUCHS, Emst
1966 *Architectura Caelestis,* München, dtv
1978 *Im Zeichen der Sphinx,* München, dtv

FÜRST, Peter T. (Hg.)
1972 *Flesh ofthe Gods: The Ritual Use of Hallucinogens,* New York, Praeger

GAESSNER, Heinz
1941 Bier und bierartige Getränke im germanischen Kulturkreis, Berlin, Veröffentlichungen der Gesellschaft für die Geschichte und Bibliographie des Brauwesens

GEHRHARDS, Eva
1985 *Umgarnte Mythen. Die Gambilder der Huichol-Indianer Mexikos,* Freiburg, Ausstellungskatalog

GIGER, Hans Ruedi
1981 H.R. Giger, Richterswil, Ugly Publishing
1988 *H.R. Giger's Biomechanics,* Zug, Edition C
1991 HR Giger ARh+, Berlin, Benedict Taschen

GOAD, P.
1985a Preliminary Report on Acute and Subacute Oral Toxicity of MDMA in Rats, Redfield, Ark., Intox Laboratories, unveröffentlichter Bericht
1985b Persönliche Mitteilung an George Greer

GOVINDA, Lama Anagarika
1975 Grundlagen tibetanischer Mystik, Frankfurt/M., Fischer

GRAICHEN, Gisela
1988 Das Kultplatzbuch, Hamburg, Hoffmann & Campe

GREER, George
1983 *MDMA: A New Psychotropic Compound and Its Effects in Humans,* Santa Fe, NM., Privatdruck
1985 »Using MDMA in Psychotherapy«, in: Advances 2(2):57-59

GREY, Alex
1990 The Sacred Mirrors: The Visionary Art of Alex Grey, with Essays by Ken Wilber, Carlo McCormick, Alex Grey, Rochester, VT

GROF, Stanislav
1983 *LSD-Psychotherapie, Stuttgart,* Klett-Cotta
1985 Geburt, Tod und Transzendenz, München, Kösel

GROF, Stanislav & HALIFAX, Joan
1980 Die Begegnung mit dem Tod, Stuttgart, Klett-Cotta

HALIFAX, Joan
1981 *Die andere Wirklichkeit der Schamanen* (Hg.), München, Scherz
1982 Schamanen, Frankfurt/M., Insel

HANSEN, Gustav

1986 The Psychotropic Effect of Ketamin, Snedstedt: Report

HARMON, Willis

1983 *Institute ofNoetic Sciences Newsletter,* Sausalito, CA.

HARNER, Michael

1968 »The Sound of Rushing Water«, in: Natural History, 77(6):28-33

1973 Hallucinogens and Shamanism, (Hg.) London, Oxford University Press

1986 Der Weg des Schamanen, Reinbek, Rowohlt

HARTMANN, Richard P.

1974 *Malerei aus Bereichen des Unbewußten. Künstler experimentieren unter LSD,* Köln, Dumont

1977 *Fuchs über Emst Fuchs, mit einem einführenden Text von Marcel Brion,* München/Zürich, Piper

HEISER, Charles B.

1987 *The Fascinating World of the Nightshades,* New York, Dover

HIRSCHBERG, Magnus & Richard LINSERT

1930 Liebesmittel, Berlin, Man Verlag

HOBBS, Walter

1977 Visions, Corte Madeira, CA, Pomegranate Publications

HOCH, Paul

1955 »Experimental Psychiatry«, in: American Journal ofPsychiatry 111:787-790

1957 »Remarks on LSD and Mescaline«, in: Journal ofNervous and Mental Disease, 125:442-444

HÖFLER, Max

1990 *Volksmedizinische Botanik der Germanen,* Berlin, VWB (Reprint von 1908)

HOFFER, A.

1965 »LSD: A Review of its Present Status«, in: Clinical Pharmocology and Therapeutics, 183:49-57

HOFFER, A. & H. OSMOND

1967 The Hallucinogens, New York, Academic

HÖHLE, Sigi, Claudia MÜLLER-EBELING, Christian RÄTSCH und Ossi URCHS

1986 *Rausch und Erkenntnis: Das Wilde in der Kultur,* München, Knaur

HOFMANN, Albert, Roger HEIM und Hans TSCHERTER

1963 »Presence de la psilocybine dans une espöce europeene d'Agaric, le Psilocybe semilanceata Fr. Note(*) de MM.« C.R.Acad.Sc. Paris, 257:10-12

1964 *Die Mutterkorn-Alkaloide,* Stuttgart, Enke
1975 »The Chemistry of LSD and its Modifications«, in:
D.V.S. Sankar (Hg.), LSD - A Total Study, New York, PJD Publica tions
1979 LSD - Mein Sorgenkind, Stuttgart, Klett-Cotta
1980 LSD: My Problem Child, New York, McGraw-Hill
1984a »Wassons Frage und meine Antwort« in: R.G. WASSON, A. HOFMANN und C.A. RUCK, Der Weg nach Eleusis, Frankfurt/M., Insel, S. 32-46
1984b »Die Wechselbeziehung von innerem und äußerem Raum«, in: Sphinx-Magazin, 25:10-16
1986 *Einsichten - Ausblicke,* Sphinx, Basel
1992 Naturwissenschaft und mystische Welterfahrung, Löhrbach, Werner Pieper's Medienexperimente

HOFFMAN, Kaye
1991 Play Ecstasy - Durch Bewegung zur Ekstase, Südergellersen, Bruno Martin

HOLLER, Johannes
1991 *Das Neue Gehirn - Ganzheitliche Gehirnforschung und Neue Medizin,* Südergellersen, Bruno Martin

HOLLISTER, L.E.
1962 »Drug Induced Psychoses and Schizophrenie Reactions: A Critical Comparison«, in: Annals of the New York Academy of Sciences, 96(l):80-89

HUBER, E.
1929 Das Trankopfer im Kulte der Völker, Hannover-Kirchrode, Oppermann

HUXLEY, Aldous
1970 *Die Pforten der Wahrnehmung,* München, Piper
1977 Moksha, München, Piper

JAMES, William
1979 *Die Vielfalt der religiösen Erfahrung,* Freiburg/Brsg., Walter

JANIGER, Oscar und Marlene DOBKIN DE RIOS
1989 »LSD and Creativity«, in: Journal of Psychoactive Drugs, vol. 31(1): 129-134

JOHNSTON, Basil
1981 Und Manitu erschuf die Welt, Köln, Diederichs

JORDAN, Michael
1989 Mushroom Magic, London, Elm Tree Books

KESSLER, Thomas
1985 Cannabis Helvetica, Zürich, Nachtschatten

KLARWEIN, Abdul Mati

1976 *God Jokes. The Art of Abdul Mati Klarwein,* New York, Harmony Books

1977 Visions, Bd. 1, Corte Madera (USA)

1983 *Inscapes, Real-Estate Paintings by Mati Klarwein,* New York, Harmony Books

1988 Mati Klarwein. Gesammelte Werke 1959-1975, Markt Erlbach, Raymond Martin

KLÜVER, Heinrich

1928 *Mescal - the Divine Plant, and its Psychological Effects,* London, Kegan Paul

1966 Mescal and Mechanisms of Hallucination, University of Chicago, Chicago

KRAEPLIN, E.

1892 *Über die Beeinflussung einfacher psychischer Vorgänge durch einige Arzneimittel,* Jena, G. Fischer

KRIPPNER, S. & M. ULLMAN

1970 »Telepathy and Dreams: A Controlled Experiment with Electroencephalogram-Electro-Oculogram Monitoring«; in: Journal ofNervous and Mental Disease, 151:394-403

KUHN, Thomas S.

1975 *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen.* Frankfurt/M., 1975, Suhrkamp

LA BARRE, Weston

1972 »Hallucinogens and the Shamanic Origins of Religion«, in: FÜRST (Hg.)

1975 »Anthropological Perspectives of Hallucination and Halluzinogens«, in: R.K. SIEGEL & J.W. WEST (Hg.), Hallucinations, New York, Wiley

LAMB, Bruce F.

1985 Der Magier vom Amazonas, Reinbek, Rowohlt

LACHAPELLE, Dolores

1991 Die Weisheit der Erde, Saarbrücken, Neue Erde

LAME DEER und Richard ERDOES

1972 Lame Deer: Seeker of Visions, New York, Simon and Schuster (dt. Medizinmann der Sioux, München, List, 1979)

LEARY, Timothy

1991 *Info-Psychologie - Handbuch für den Gebrauch des menschlichen Nervensystems gemäß den Anweisungen der Hersteller,* Basel, Sphinx

LEARY, T„ METZNER, R. und ALPERT, R.

1971 *Psychedelische Erfahrungen,* Weilheim, O.W.Barth

LEUNER, Hanscarl

1963 »Die optische Halluzinose und ihr Sinngehalt«, in: Psychopathologie und bildnerischer Ausdruck, 3. Serie, Basel, Hrsg. von SANDOZ

1974 »Fratzen und Masken in der toxischen Halluzinose«, in: Psychopathologie und bildnerischer Ausdruck, 21 .Serie, Basel, Hrsg. von SANDOZ

1981 Halluzinogene, Bern, Stuttgart, Wien, Huber

LEWIN, Louis

1924 Phantastika, Berlin, Stilke (Reprint 1980: Volksverlag, Linden, jetzt Raymond Martin Verlag)

LIGGENSTORFER, Roger (Hg.)

1991 Neue Wege in der Drogenpolitik, Solothurn, Nachtschattenverlag

LILLY, John C.

1976 Im Zentrum des Zyklons, Frankfurt/M., Fischer TB

LING, T.M. & J.BUCKMAN

1960 »The Use of LSD in Individual Psychotherapy«, in: *Proceedings ofthe Royal Society of Medicine,* 53:927-937

1963 *Lysergic Acid (LSD-25) & Ritalin in the Treatment ofNeurosis,* London, Lombarde

LOHBERG, Rolf

1984 Das große Lexikon vom Bier. (3.erw.Aufl.), Stuttgart, Scripta

LUNA, Luis Eduardo und Pablo AMARINGO

1991 *Ayahuasca Visions. the Religious Iconography ofa Peruvian Shaman,* Berkeley, North Atlantic Press

LOVECRAFT, H.P.

1980 Die Katzen von Ulthar, Frankfurt/M., Insel

MANDELL, Arnold

1978 »The Neurochemistry of Religious Insight and Ecstasy«, in: K. BERRIN et. al. (Hg.), Art of the Huichol Indians, New York, Abrams, S. 71-81

MARINOV, Alexander

1973 »Narkomanie und Malerei: Mystische Symbolik in den Bildern eines jungen Drogensüchtigen«, in: Psychopathologie und bildnerischer Ausdruck, 20. Serie, Basel, hrsg. v. SANDOZ

MARTIN, A.J.

1957 »LSD Treatment of Chronic Psychoneurotic Patients Under Day Hospital Conditions«, in: International Journal of Social Psychiatry, 3:188-195

MASTERS, Robert E.L. & Jean HOUSTON
1966 *The Varieties of Psychedelic Experience.* New York, Delta
1969 Psychedelische Kunst, München/Zürich, Knaur
1983 *Bewußtseinserweiterung über Körper und Geist,* München, Kösel
MAURIZIO, A.
1933 Geschichte der gegorenen Getränke, Berlin, Paul Parey
MCGLOTHLIN, W.H. & D.O. ARNOLD
1971 »LSD Revisited: A Ten-Year Follow-Up of Medical LSD Use«, in: Archives of General Psychiatry, 24:35-49
MCKENNA, Dennis
1984 »Towers«, in: Journal of Psychoactive Drugs, 16(4):347
MCKENNA, Dennis & Terence
1975 The Invisible Landscape, New York, Seabury
MCKENNA, Terence
1989 *Wahre Halluzinationen,* Basel, Sphinx
1992 *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge,* New York, Bantam
METZNER, Ralph
1968 »On the Evolutionary Significance of Psychedelics«, in: Main Currents of Modern Thought, 25(1)
1971 Maps of Consciousness, New York, Macmillan
1986 *Opening to Inner Light: the Transformation of Human Nature and Consciousness,* Los Angeles, Tarcher
1987 Hineingehen, Freiburg/Brsg., H. Bauer
MICHAUX, Henri
1961 *Turbulenz im Unendlichen,* Frankfurt
1963 *Light through Darkness,* New York, Orion
1986 Unseliges Wunder Meskalin, München/Wien, Hanser
MOGAR, R.E.
1965 Current Status and Future Trends in Psychedelic (LSD) Research, in: J. Humanistic Psychol, 4, S. 147
1965 »Psychedelic Drugs and Human Potentialities«, in: H. Otto, (Hg.), Explorations in Human Potentialities, Springfield, III, Charles C. Thomas
MÜLLER-EBELING, Claudia
1986 »Malerei im Labyrinth des Innenraumes«, in: S. HÖHLE et. al., Rausch und Erkenntnis, S.280-305, München, Knaur
1989 »The Return to Matter« - The Temptations of Odilon Redon«, in: C. RÄTSCH (Hg.), Gateway to Inner Space, S.167-178, Bridgeport/Dorset, Prism Press
1991 »Wolf und Bilsenkraut, Himmel und Hölle - Ein Beitrag zum Thema Dämonisierung der Natur«, in: Susanne G.

SEILER (Hg.), Gaia - Das Erwachen der Göttin, S.163-182, Braunschweig, Aurum

MÜLLER-EBELING, Claudia & Christian RÄTSCH
1989 Heilpflanzen der Seychellen, Berlin, VWB

MUNN, Henry
1973 »The Mushrooms of Language«, in: HARNER (Hg.), S.86-122

MYERHOFF, Barbara
1978 »Peyote and the Mystic Vision«, in: K. BERRIN et.al. (Hg.), Art ofthe Huichol Indians, New York, Abrams, S.-56-70

Naranjo, Claudio
1973 Die Reise zum Ich, Frankfurt/M., Fischer

NARANJO, Claudio & Robert ORNSTEIN
1976 Psychologie der Meditation, Frankfurt/M., Fischer

NEMENYI, Geza von
1988 Heidnische Naturreligion, Bergen a.d. Dumme, Johanna Bohmeier Verlag

ORNE, M.T.
1969 »Demand Characteristics and the Concept of Quasi-Controls«, in: R. Rosenthal & R.L. Rosnow (Hg.), Artifacts in Behavioural Research, New York, Academic

OSMOND, Humphrey
1953 »On Being Mad«, in: *Saskatchewan Psychiatric Services Journal,* 1:63-70
1957 »A Review of Clinical Effects of Psychotomimetic Agents«, in: Annals of the New York Academy of Sciences, 66:418-434
1961 »Peyote Night«, in: Tomorrow, 9(2):105-125

OSS, O.T. und O.N. OERIC
1981 *Psilocybin: Ein Handbuch für die Pilzzucht,* Volksverlag, Linden

PAHNKE, Walter & William RICHARDS
1972 »Implications of LSD and Experimental Mysticism«, in: Ch. TART (Hg.), Altered States of Conciousness, New York, Wiley & Sons

PALMER, Cynthia, Michael HOROWITZ und Ronald RIPPCHEN (Hg.)
1991 *Tänzerinnen zwischen Himmel und Hölle: Frauen erzählen ihre Rausch-Erfahrungen,* Löhrbach, Werner Pieper's Medienexperimente (Grüner Zweig 136)

PENG, H. & P. CHENG
1982 Journal of Neurosciences, 1960
PERGER, K. Ritter von
1864 Deutsche Pflanzensagen, Stuttgart und Oehringen, August Schaber
PINKSON, Thomas
1984 Do They Celebrate Christmas In Heaven?, Wakan, Box 595, Forest Knolls, CA 94933
PURSEY, Helen L.
1977 *Die Wundersame Welt der Pilze,* Zollikon, Albatross

RÄTSCH, Christian
1986 *Ethnopharmakologie und Parapsychologie,* Berlin, EXpress
1987 *Indianische Heilkräuter: Tradition und Anwendung,* Köln, Diederichs, (DG 71)
1988 *Lexikon der Zauberpflanzen aus ethnologischer Sicht,* Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt
1990a Pflanzen der Liebe, Bern, Stuttgart, Hallwag
1990b Die »Orientalischen Fröhlichkeitspillen« und verwandte psychoaktive Aphrodisiaka, Berlin, VWB
1991a »Bridges to the Gods: Psychedelic Rituals of Knowledge«, in: Annali dei Musei civici 6/1990:127-138, Rovereto
1991b Von den Wurzeln der Kultur: Die Pflanzen der Propheten, Basel, Sphinx
RENFREW, Jane
1973 *Palaeoethnobotany: The Prehistoric Foods Plants ofthe Near East and Europe,* New York, Columbia University Press
ROBICSEK, Francis
1978 *The Smoking Gods: Tobacco in Maya Art, History and Religion,* University of Oklahoma, Norman
ROLO, A., LW. KRINSKY, H.A. ABRAMSON & L. GOLDFARB
1964 »Multitherapist Interviews Utilizing LSD«, in: Journal of Psychologe, 58:237-239
ROQUET, Salvador
1971 Operacion Mazateca, Asodacion A. Schweitzer, Mexico D.F.
1975 The Existential Through Psychodisleptica - A New Psychotherapy, Asociadon A. Schweitzer, Mexiko, D.F.
ROUHIER, A.
1986 Die Hellsehen hervorrufenden Pflanzen, Berlin, EXpress Edition (Reprint von 1927)
ROSENBOHM, Alexandra
1991 *Halluzinogene Drogen im Schamanismus,* Berlin, Dietrich Reimer Verlag

RUSSELL, Peter
1984 Die erwachende Erde, München, Heyne

SANDISON, R.A. & j.D.A. WHITLAW
1954 »The Therapeutic Value of LSD in Mental Illness«, in: Journal of Mental Science, 100:491-507
1957 »Further Studies in the Therapeutic Value of LSD in Mental Illness«, in: Journal of Mental Science, 103:332-343
SAVAGE, C., J. TERRIL & D.O. JACKSON
1962 »LSD Transcendence and the New Beginning«, in: Journal ofNervous and Mental Disease, 135:425-439
SCHRÖDINGER, Erwin
1989 Geist und Materie, Zürich, Diogenes
SCHULTES, Richard E.
1972 »An Overview of Hallucinogens in the Western Hemisphere«, in: FÜRST (Hg.)
1983 »The Beta-Carboline Hallucinogens of South America«, in: Journal of Psychoactive Drugs, 14(3)
SCHULTES, Richard Evans & Albert HOFMANN
1973 The Bolany and Chemistry of Hallucinogens, Springfield, 111. (Revised Edition 1980), Charles C. Thomas
1980 Pflanzen der Götter, Bem, Hall wag
SEEFELDER, Matthias
1987 Opium - Eine Kulturgeschichte, Frankfurt/M., Athenäum
SHARON, Douglas
1980 Magier der vier Winde, Freiburg, Bauer
SHELDRAKE, Rupert
1985 Das schöpferische Universum, München, Goldmann
SHULGIN, Alexander T.
1981 »Profiles of Psychedelic Drugs: 10. DOB«, in: Journal of Psychoactive Drugs, 13(1):99
1983a »Twenty Years on an Ever-changing Quest«, in: Lester GRINSPOON & James BAKALAR (Hg.), Psychedelic Reflections, New York, Human Science Press
1983b »Drugs of Perception«, Paper presented at May 13-14, Psychedelic Conference II »Enthogens: The Spiritual Psychedelics«, Santa Barbara, University of California
SHULGIN, A. T. & Ann SHULGIN
1991 Pihkal: A Chemical Love Story, Berkeley, Transform Press
SIEGEL, Ronald K.
1989 *lntoxication: Life in Persuit of Artificial Paradise,* New York, Dutton

SIEGEL, R.K. & M.E. JARVIK
1975 »Drug-Induced Hallucinations in Animals and Man«, in: R.K. SIEGEL & L.J. WEST (Hg..), Hallucinations, New York, Wiley

SMYTHESJohn
1970 The Chemical Nature of the Receptor Site«, in: International Review of Neurobiologe, 13-181-222

SPENCER, A.M.
1963 »Permissive Group Therapy with LSD«, in: R. CROCKET, R.A. SANDISON, A. WALK (Hg.) Hallucinogic Drugs und Their Psychotherapeutic Use, London, H.K. Lewis

STAFFORD, Peter
1983 Psychedelics Encyclopedia, Los Angeles, J.P. Tarcher; dt.: Enzyklopädie der psychedelischen Drogen, Linden, Volksverlag

STEWARD, R.J.
1985 *The Underworld Initiation: A Journey Towards Psychic Transformation,* Wellingborough, Aquarian

STOCKINGS, G.T.
1940 »A Clinical Study of Mescaline Psychosis, With Special Reference to the Mechanism of the Genesis of Schizophrenie and Other Psychotic States«, in: Journal of Mental Science, 29-47

STORL, Wolf-Dieter
1986 *Vom rechten Umgang mit heilenden Pflanzen,* Freiburg, H. Bauer
1988 *Feuer und Asche - Dunkel und Licht: Shiva - Urbild des Menschen,* Freiburg/Brsg., H. Bauer

TAEGER, Hans-Hinrich
1988 Spiritualität und Drogen, Mark Erlbach, Raymond Martin

TAGORE, Rabindranath
1960 Sadhana - Der Weg zum wahren Leben, Freiburg/Brsg. Hyperion

TART, Charles T. (Hg.)
1972 Altered States of Consciousness, New York, Doubleday

TEDLOCK, Dennis und Barbara
1978 Über den Rand des tiefen Canyon, Köln, Diederichs

THEVOZ, Michel
o.j. Art, Folie, Graffiti, LSD, etc. o.O.: Editions de l'Aire

TJIO, J.H., W.N. PAHNKE, A.A. KURLAND
1969 »LSD and Chromosomes«, in: Journal ofthe American Medical Association, 210(5):849-856

ULLMAN, M. & S. KRIPPNER
1970 »An Experimental Approach to Dreams and Telepathy«, in: American Journal of Psychiatry, 126:1282-1289

VAN DER HORST, B.
1980 »Cartographer of Consciousness«, in: Omni, 2(12):35-58
VIOLA, Jerome
1962/4 »Redon, Darwin and the Ascent of Man«, in: Matsyas 11:42
VON FELSINGER, J.M., L. LASAGNA & H.K. BEECHER
1956 »The Response of Normal Men to Lysergic Acid Derivatives (di and mono-ethyl Amides)«, in: Journal of Clinical and Experimental Psychopathology, 17:414-428
VÖLGER, Gisela (Hg.)
1981 Rausch und Realität, Köln, Rautenstrauch-Joest-Museum

WASSON, R. Gordon
1968 *Soma, the Divine Mushroom of Imtnortality,* New York, Hartcourt Brace Jovanovich
1971 »The Hallucinogenic Fungi of Mexico: An Inquiry into the Origins of the Religious Idea Among Primitive Peoples«, in: M. WEIL, R. METZNER, & T. LEARY (Hg.), The Psychedelic Reader, New York, Citadel
1972 »The Divine Mushroom of Immortality and What was the Soma of the Aryans?« in: FÜRST (Hg.)
1980 The Wondrous Mushroom: Mycolatry in Mesoamerica, New York, McGraw-Hill
WASSON, R. Gordon, Carl A.P. RUCK & Albert HOFMANN
1984 Der Weg nach Eleusis, Frankfurt/M., Insel
WASSON, Valentina P. & R. Gordon WASSON
1957 Mushrooms, Russia and History, New York, Pantheon
WEIL, Andrew
1980 *The Marriage of the Sun and the Moon,* Boston, Houghton Mifflin
1985 *Talk at Second Esalen ARUPA Conference,* June
1986 The Natural Mind, (Revised Edition), Boston, Houghton Mifflin
WEIL, Andrew & Winifred ROSEN
1983 From Chocolate to Morphine, Boston, Houghton Mifflin
WEIGLE, Constanze & Ronald RIPPCHEN (Hg.)
1991 MDMA: Die psychoaktive Substanz für Therapie, Ritual und Rekreation, Löhrbach, Werner Pieper[7] s Medienexperimente (Der Grüne Zweig 103, erw. Neuauflage)

WIDMER, Samuel

1989 *Ins Herz der Dinge lauschen - Vom Erwachen der Liebe. Über MDMA und LSD, die unerwünschte Psychotherapie,* Solothurn, Nachtschattenverlag

WILSON, Colin

1982 Das Okkulte, Berlin, März

WOHLBERG, Joseph

1990 »Haoma-Soma in the World of Ancient Greece«, in: Journal of Psychoactive Drugs, 22(3):333-342

WOLFES, O.

1939 in: *Archiv der Pharmakologie,* 268:81

YENSEN, Rieh

1975 »Group Psychotherapy with a Variety of Hallocinogens«, Paper presented at the Eleventh Annual Meeting of the Association for Humanistic Psychology, Montreal

1982 »The Thousand Petalled Lotus and the Computer: A Tal of a Powerful Tool for the New Age«, Paper presented at the 7th International Transpersonal Conference in Bombay, India

1992 »Toward a Psychedelic Medicine«, in: Jahrbuch für Ethnomedizin und Bewußtseinsforschung 1, Berlin, VWB

ZAEHNER, R.C.

1957 Mysticism, Sacred and Profane, Oxford, Oxford University Press

ZEHENTBAUER, Josef

1992 Körpereigene Drogen, München, Zürich, Artemis und Winkler

ZINBERG, Norman E. (Hg.)

1977 *Alternate States of Consciousness,* New York, Free Press

1984 *Drug, Set, and Setting: The Basis for Controlled Intoxicant Use,* New Haven, London, Yale University Press

Die Autoren

Wolfgang Coral

ist Diplom-Chemiker. Er hat besonders die Chemie der Neurotransmitter - Tryptophane, Tryptamine und Phenethylamine - untersucht und führte ethonobotanische Untersuchungen auf Hawai durch.

George Greer

M.D., ist praktizierender Psychiater in Santa Fe, New Mexico. Er hat mit seiner Frau Requa Tolbert zusammen den klinischen Nutzen von MDMA und Ketamin erforscht und die grundlegenden Arbeiten dazu veröffentlicht. Er ist u.a. zeitweise im Zuchthaus von New Mexico als Psychiater tätig.

Stanislav Grof

M.D., Ph.D., ist Psychiater und Psychotherapeut. Er hat dreißig Jahre LSD-Forschung betrieben und verschiedene pharmakologische und nonpharmakologische Therapieformen entwickelt. Er war der Leiter des Maryland Psychiatric Research Centers und einer der Leiter des Esalen Institutes in Kalifornien. Er hat mehrere Bücher, darunter »Topographie des Unbewußten«, »Die Begegnung mit dem Tod«, »LSD-Psychotherapie«, »Jenseits des Todes« und »Geburt, Tod und Transzendenz« veröffentlicht. Zusammen mit seiner Frau Christina baute er das Spiritual Emergency Network auf; ihre gemeinsame Buchveröffentlichung war »Die Stürmische Entdeckung des Selbst«.

Hanscarl Leuner

Prof. Dr. med., war der Direktor der Abteilung Psychotherapie und Psychosomatik am Zentrum für Psychologische Medizin an der Georg-August-Universität in Göttingen. Er hat das katathyme Bilderleben entdeckt und die Möglichkeiten einer halluzinogen-unterstützten Therapie erforscht. Außerdem entwickelte er das

Verfahren des Atem-Biofeedbacks. Unter seinen zahlreichen wissenschaftlichen Veröffentlichungen sind besonders die Bücher »Die experimentelle Psychose«, »Katathymes Bilderleben« und »Halluzinogene« zu nennen. Er leitete jahrelang eine psychotherapeutische Praxis und ist Präsident des Europäischen Collegiums für Bewußtseinsstudien (ECBS).

Terence McKenna

ist Visionär, Ethnobotaniker und Bewußtseinsforscher. Er beschäftigt sich seit über zwanzig Jahren mit der Phänomenologie des menschlichen Bewußtseins und besonders der psychedelischen Erfahrung. Er lebte in Nepal und Indonesien, unternahm mehrere Expeditionen in das Amazonas-Gebiet. Er ist Autor mehrerer Bücher: »The Invisible Landscape«, »Wahre Halluzinationen«, »Food of the Gods« und »The Archaic Revival«. Außerdem ist er Mitbegründer von Botanical Dimensions, einem botanischen Garten auf Hawai, in dem schamanische Pflanzen aus aller Welt gehütet werden.

Ralph Metzner

Ph.D., erforscht das menschliche Bewußtsein seit über zwanzig Jahren. Zusammen mit Timothy Leary und Richard Alpert verfaßte er »Psychedelische Erfahrungen - ein Handbuch nach Weisungen des Tibetanischen Totenbuches« (1962). Neben zahlreichen Artikeln zur Bewußtseinsforschung und transpersonalen Psychologie hat er »Maps of Consciousness«, »Know Your Type« und »Hineingehen« geschrieben. Er ist praktizierender transpersonaler Psychotherapeut und war Professor für Ost-West-Psychologie und Academic Dean am California Institute of Integral Studies in San Francisco, Kalifornien. Zur Zeit arbeitet er an einem Buch über die Germanische Mythologie.

Claudia Müller-Ebeling

M.A., ist Kunsthistorikerin und Ethnologin. Sie hat sich besonders mit der psychedelischen Malerei beschäftigt und der Kunst- und Medizingeschichte des Heiligen Antonius gewidmet. Darüberhinaus führte sie Forschungen zur kreolischen Kräuterheilkunde in der Karibik und auf den Seychellen durch. Zu den Büchern »Namaste Yeti«, »Traumtanz«, »Don Juan«, »Tänzerinnen zwischen Himmel und Hölle« und »Gaia - Das Erwachen der Göttin« steu-

erte sie Artikel bei und ist Co-Autorin der Bücher »Isoldens Liebestrank - Aphrodisiaka in Geschichte und Gegenwart«, »Heilpflanzen der Seychellen« und »Rausch und Erkenntnis«. Zur Zeit arbeitet sie über den Künstler Odilon Redon.

Claudio Naranjo

M.D., ist Psychiater und transpersonaler Psychotherapeut. Er hat experimentelle und klinische Forschungen auf dem Gebiet der psychedelischen Einzel- und Gruppentherapie an der Universität von Chile und in Kalifornien durchgeführt. In Deutschland bekanntgeworden ist er durch die Bücher »Psychologie der Meditation (zusammen mit Robert Ornstein) und »Die Reise zum Ich«.

Werner Pieper

ursprünglich Koch und Bewußtseinswarenhändler, hat er sich als Journalist, Buchautor und Verleger hervorgetan. Die Beachtung der Rand- und Tabuthemen stehen im Mittelpunkt seines schriftstellerischen und verlegerischen Interesses. Er ist Autor des Buches Widersteh dich! und Herausgeber der Reihe Der Grüne Zweig. Zu seinen verlegerischen Meisterwerken zählen Das Scheißbuch, Das definitive Deutsche Hanf Handbuch, Heiter weiter, Die Vorhautakten, Das Recht auf Rausch und natürlich Das Böse Bibel Buch.

Tom Pinkson

Ph.D., ist praktizierender Psychologe und Therapeut. Er lebt in Kalifornien und arbeitet mit Einzelpersonen, Paaren, Gruppen und unheilbar kranken Kindern. Er ist Autor des Buches »Do They Celebrate Christmas in Heaven?« und hat in Artikeln und Vorträgen seine Erfahrungen veröffentlicht.

Christian Rätsch

Dr. phil., ist Altamerikanist und Ethnopharmakologe. Er hat mehrere Jahre in Mexico verbracht und dort bei den Lakandonen und den Maya gelebt, wo er deren Medizin und heiligen Rituale erlernte. Er veröffentlichte u.a. die Bücher »Ein Kosmos im Regenwald«, »Namaste Yeti«, »Das Erlernen von Zaubersprüchen«, »Bilder aus der unsichtbaren Welt«, »Chactun - die Götter der Maya«, »Lexikon der Zauberpflanzen«, »Pflanzen der Liebe« und »Von den Wurzeln der Kultur«. Außerdem ist er Herausgeber der inter-

disziplinären Schriftenreihe Ethnomedizin und Bewußtseinsforschung und ethnologischer Beirat des ECBS.

Michael Schlichting

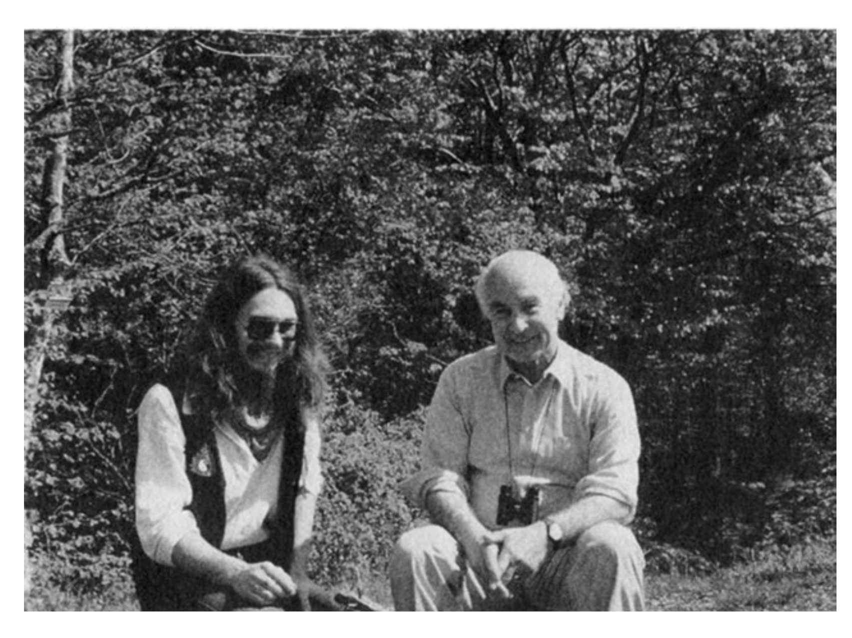
ist Arzt und Psychiater. Er hat sich u.a. dem Studium der Ethnomedizin gewidmet und dazu Forschungen in Mexico unternommen. Er arbeitete in der Abteilung Psychotherapie und Psychosomatik der Georg-August-Universität in Göttingen und erforschte den klinischen Gebraucht psychoaktiver Substanzen. Er ist Sekretär des Europäischen Kollegiums für Bewußtseinsstudien (ECBS).

Requa Tolbert

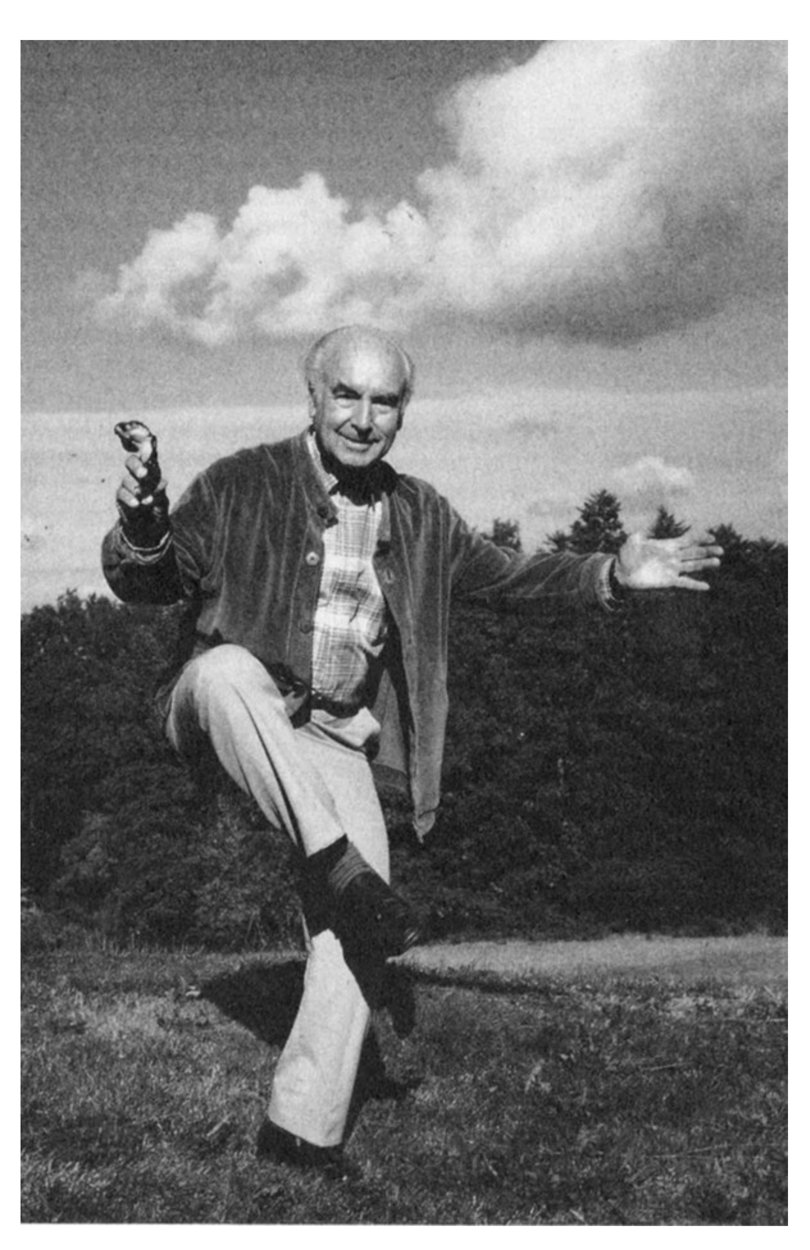
R.N., M.S.N., ist psychiatrische Krankenschwester. Sie hat in psychiatrischen Kliniken mit Erwachsenen und Jugendlichen gearbeitet und macht Geburtshilfe bei Hausgeburten. Sie hat mit George Greer zusammen über eine Periode von fünf Jahren Einzel- und Paartherapie mit MDMA und Ketamin durchgeführt. Zur Zeit arbeitet sie an einem Erziehungsprogramm zur Förderung der Kreativität bei Kindern.

Richard Yensen

Ph.D., ist psychedelischer Psychologe und hat im LSD-Forschungsprogramm am Maryland Psychiatric Research Center in Baltimore gearbeitet. Er studierte in Mexiko am Instituto de Psicosintesis und arbeitete zeitweilig mit mazatekischen Heilem in Oaxaca. In seiner derzeitigen Arbeit versucht er die moderne Computertechnologie in einen schamanisch-psychedelischen Kontext zu bringen. Er ist jetzt Direktor des Orenda-Institutes in Baltimore. Die Ergebnisse seiner Forschungen hat Yensen in mehreren Artikeln, u.a. im Journal of Psychoaclive Drugs und in dem Jahrbuch für Ethnomedizin und Benmßtseinsforschung, publiziert.



Christian Rätsch und Albert Hofmann



Albert Hofmann mit Pilz

The Albert Hofmann Foundation

Die Albert Hofmann Foundation wurde 1988 von Oscar Janiger und Robert Zanger in Los Angeles als eine gemeinnützige Organisation gegründet. Sie wurde zu Ehren von Dr. Dr. hc. mult. Albert Hofmann, dem Entdecker des LSD und Psilocybin, nach seinem Namen benannt. Ziel und Zweck der Stiftung sind der Aufbau einer Spezialbibliothek und eines Welt-Informationszentrums, die ausschließlich der wissenschaftlichen Erforschung des menschlichen Bewußtseins gewidmet sind. In der Bibliothek werden alle Bücher, Artikel, unveröffentlichte Manuskripte, Datenbänke, Kunstwerke und Ethnographika gesammelt, um die interdisziplinäre Bewußtseinsforschung zu dokumentieren. Ein Sammelschwerpunkt ist die wissenschaftliche LSD-Literatur.

Die Stiftung veröffentlicht vier mal im Jahr ein mehrseitiges Bulletin, das über aktuelle Ergebnisse der Forschung berichtet, Interviews mit Pionieren der psychedelischen Bewegung abdruckt sowie Literaturbesprechungen macht. Außerdem bietet die Stiftung einen Katalog von Fachliteratur an. In den Räumen der Stiftung werden Vorträge und Kongresse zur Bewußtseinsforschung, Ausstellungen psychedelischer Kunst und Konzerte organisiert. Dem Beirat gehören viele Persönlichkeiten an, die als Pioniere in die Geschichte eingegangen sind. Die Stiftung hat inzwischen viele Mitglieder in aller Welt.

Weitere Informationen können direkt bei der Stiftung angefordert werden:

The Albert Hofmann Foundation

1725, 21 st Street

Santa Monica, CA 90404

USA

Tel. (310) 281-8110

ZUM RECHT AUF RAUSCH

»Ich bin der festen Überzeugung, daß die Drogenpolitik in diesem Lande anders laufen würde, wenn es gelänge, die zutreffenden Informationen publik zu machen. Die gegenwärtige Drogengesetzgebung läßt sich nur deshalb praktizieren, weil in der Bevölkerung ein entsprechendes Informationsdefizit herrscht.«

RICHTER WOLFGANG NESKOVIC, LANDGERICHT LÜBECK, 1992

Um dieses Defizit abzubauen, publizieren die beiden Verlage **NACHTSCHATTEN** in der Schweiz und **Werner Pieper's MEDIENEXPERIMENTE** in Deutschland seit vielen Jahren Bücher zur Aufklärung über psychoaktive Substanzen und Pflanzen. Nun haben sie sich zu einem **JOINT VENTURE** zusammengetan.

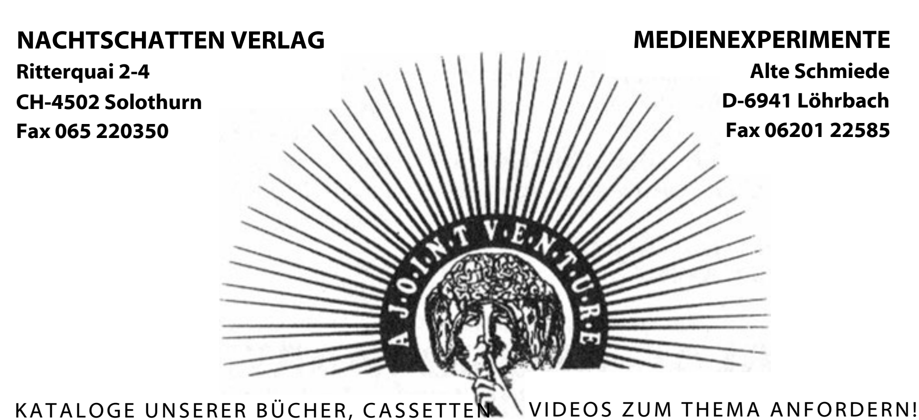
Unsere westliche Kultur hat verlernt, wie man mit bewußtseinsbewegenden Zuständen umgeht. Uns fehlt die dazugehörige Tradition und das Wissen. Wissen ist Macht. Macht nix? Politiker sind auf die weltfremden Thesen von Paragraphenreitern und Fehlinformationen der Presse angewiesen.

»Uns fehlen Forschungsergebnisse«, klagen sie, nachdem sie die Forschung unterbunden haben, diese Schlaumeier. »Keine Macht den Drogen« propragieren sie. Wir aber meinen: **KEINE MACHT DEN DOOFEN!**

Unser Ziel: das Wissensniveau heben. Glaubhaft aufklären zu helfen. Zum Wohle aller! Sucht: Nein Danke! Veränderte Bewußtseinszustände: Ja, gerne!

NACHTSCHATTEN VERLAG
Ritterquai 2-4
CH-4502 Solothurn
Fax 065 220350

MEDIENEXPERIMENTE
Alte Schmiede
D-6941 Löhrbach
Fax 06201 22585



KATALOGE UNSERER BÜCHER, CASSETTEN VIDEOS ZUM THEMA ANFORDERN!

Reihe »Brain & Mind«

Anthony Blake
Intelligenz Jetzt
Quantensprünge des Geistes
»Es gibt viel zu tun, denn einige Löcher im Universum warten darauf, von schöpferischem und intelligentem Handeln gefüllt zu werden.«
128 Seiten. DM 18,—
ISBN 3-921786-68-1

Christine Büchner
Neues Lesen - Neues Lernen
Vom Lesefrust zur Leselust, Gehimfreundliche Lernmethoden in Schule und Alltag zur Verbesserung der Lern- und Lesefähigkeit.
252 Seiten, Pb. mit vielen Abb.
DM36,- ISBN 3-921786-70-3

Annette Bolz **Sex im Gehirn**
Die Neurophysiologie der Sexualität
300 Seiten, Pb., DM 38,-
ISBN 3-921786-76-2

Franz Decker **MIND FITNESS**
Mentalberatung-Mentalgestaltung
320 Seiten, Großformat, DM 68,—
ISBN 3-921786-73-8

Kaye Hoffman **PlayEcstasy**
Durch Bewegung zur Ekstase
128 Seiten, Großformat, 40 Fotos,
DM 36,— ISBN 3-921786-71-1

Johannes Holler **Das Neue Gehirn**
Ganzheitliche Gehirnforschung und Medizin
480 Seiten, geb., DM 48,-
ISBN 3-921786-66-5

Christian Rätsch (Hrsg.)
Das Tor zu inneren Räumen
Heilige Pflanzen und psychedelische Substanzen als Quelle spiritueller Inspiration
280 Seiten, Pb., DM38,—
ISBN 3-921786-74-6

Ingo Steinbach **Klangtherapie**
Transformation durch heilende Klänge
Klangtherapie ist eine langjährig erprobte und wirksame Therapieform, die nicht nur das Gehör trainiert und verbessert, sondern auch heilsame Wirkungen auf Gehirn, Nervensystem und Körper ausübt.
320 Seiten, Pb., DM 34,-
ISBN 3-921786-67-3

Dr. Arthur Winter Ruth Winter
BRAIN FOOD
Nahrung für's Gehirn -
Richtige Ernährung zur Steigerung der Gehirnleistung und Intelligenz
3. Auflage 1992, 276 Seiten,
viele Tabellen, DM 36,—
ISBN 3-921786-63-0

Preisänderungen Vorbehalten. Stand des Prospekts: August 1992.

Fordern Sie weitere kostenlose Prospekte zu Büchern, CD's, Musikcassetten direkt beim Verlag an.
Falls Sie schon in unserer Kartei sind, erhalten Sie automatisch die neuesten Prospekte.

Alle Bücher sind im Buchhandel erhältlich.

Heilige Pflanzen und psychedelische Substanzen als Quelle spiritueller Inspiration

Eine Festschrift für Albert Hofmann

In der pharmakologischen Bewußtseinsforschung wurde festgestellt, daß der Mensch außer den Grundbedürfnissen nach Essen, Trinken, Sex auch ein geistiges Bedürfnis nach zeitlich begrenzten Veränderungen des alltäglichen Bewußtseins hat. Es gibt viele Methoden zur Bewußtseinsveränderungen, darunter auch der jahrtausendelange Gebrauch psychedelischer, d.h. »bewußtseinsoffenbarender« Substanzen und Pflanzen, die in der menschlichen Geschichte ein viel wichtigere Rolle gespielt haben, als allgemein bekannt ist. Die Verwendung dieser Pflanzen war in höchst bedeutungsvolle Rituale eingebunden, die transpersonale Erfahrungen mystischer und spiritueller Art hervorriefen.

Als Festschrift für den Schweizer Chemiker Albert Hofmann, der nicht nur das LSD entdeckt hat, sondern auch für seine Forschungen mit psychoaktiven Pflanzen und die Synthese der aktiven Substanzen von Heilpflanzen mehrfach ausgezeichnet wurde, hat Christian Rätsch (bekannt durch verschiedene ethnobotanischen Bücher wie »Lexikon der Zauberpflanzen« oder »Pflanzen der Liebe«) diesen Band zusammengestellt. In ihm finden interessierte Leserinnen viele Beiträge über den aktuellen Stand psychologischer, ethnologischer, neurophysiologischer und medizinischer Erkenntnisse zu Wirkung und Einsatz psychedelischer Pflanzen und Substanzen wie LSD, MDMA, Psilocybin, Peyote, Ketamin, Cannabis, Ayahuasca u.a.

Autoren dieser Beiträge sind die weltbekannten Forscher und Autoren Wolfgang Coral, George Greer, Rieh Yensen, Stanislav Grof, Claudio Naranjo, Terence McKenna, Hanscarl Leuner, Tom Pinkson, Requa Tolbert, Claudia Müller-Ebeling und Christian Rätsch.

ISBN 3-921786-74-6